Digitized by Google

<36623537440018

<36623537440018

Bayer. Staatsbibliothek

Digitized by Google

Ph. U. 24^m

Phil. univ.

Digitized by Google

m1

Ueber die Philoſophie meiner Zeit.

Zur Vermittlung.

Von

Carl Friedrich Bachmann,

Dr. und ordentlichem Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität Jena.

Jena,

im Verlage der Crökerſchen Buchhandlung.

1816.

20 C

Digitized by Google

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Digitized by Google

Vorwort.

Ueber die Philoſophie meiner Zeit wollte ich ſchreiben; nicht eine wirkliche Geſchichte derſelben, zu welcher aus mehreren Gründen noch nicht Alles reif iſt. Es würde ungerecht ſeyn, an dieſe Schrift Forderungen zu machen, welche nur jene befriedigen kann. Doch traue ich ihr ſo viel Gehalt zu, daß ein künftiger Geſchichtſchreiber dieſer merkwürdigen Periode ſie wird benutzen können. Eben ſo wenig wird man mir den Vorwurf machen dürfen, als habe ich aus Vorliebe für ein beſondres Syſtem hart und lieblos von den andern geredet. Ich habe, was ich für wahr gehalten, ausgeſprochen ohne Anſehen

Digitized by Google

der Perſonen. Ich darf mich rühmen, keines Syſtems Feſſeln zu tragen. Iſt hie und da ein derbes ſchneidendes Wort mit untergelaufen, ſo verzeihe, wen es getroffen. Wer mich perſönlich kennt, weiß, daß ich keinen böſen Willen habe. Daß das im Anhange aphoriſtiſch auf die Vermittlung Hindeutende blos Andeutung iſt, verſteht ſich von ſelbſt. Führe es aus, wem es von Gott verliehen worden.

Jena
den 6ten September
1816.

Der Verfaſſer.

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung . . . . . S. 1.
Blick auf die Vor-Kantiſche Periode . . — 12.
Kant und ſeine Schule . . . . — 18.
Friedr. Heinr. Jacobi . . . . . — 83.
Carl Leonh. Reinhold . . . . . — 103.
Joh. Gottlieb Fichte . . . . . — 122.

Digitized by Google

Fr. Wilh. Joſ. Schelling . . . S. 161.
Die Freunde . . . . — 221.
Die Gegner . . . . — 261.
Die Vermittlung . . . — 275.

Einleitung.

Zwey große Bewegungen ſind es, beide von durchaus welthiſtoriſcher Bedeutung, wodurch die handelnde und denkende Welt unſrer Zeit im Innerſten erſchüttert worden; die Franzöſiſche Revolution, und die große Umgeſtaltung der Philoſophie und aller Wiſſenſchaften in Deutſchland. Beide haben unſer Vaterland im Innerſten zerriſſen und die geheimſten Atome deſſelben aufgeregt; beide aber auch eine andere Wendung genommen, als irgend ein menſchlicher Gedanke beſtimmen konnte. Endlich als Frechheit und Eigendünkel, Bedrückung, Zertretung, Verſpottung und Schändung das Maas überſchritten, da kam uns die Erkenntniß und ſeltſame Töne verkündigten das Hernahen der göttlichen Nemeſis, die Völker Deutſchlands, wie durch Strom und Gebirg, ſo durch Anſicht und Geſinnung, leider, lang und oft geſchieden, traten, durch wunderbare Sympathie gezogen, näher zuſammen, Herzen für einander geſchaffen, erkannten ſich, Deutſchland's Adler, erhoben, wie jener durch Geſang verherrlichte Wundervogel aus der Aſche verbrannter Wohnungen ihr ſchimmerndes Gefieder, und Deutſcher Ernſt und Tiefe, Muth, Tapferkeit und Treue bewährten ſich in unzähligen

Digitized by Google

Großthaten hehr und untadelich. So im Politiſchen. Die literariſche Umwälzung iſt noch kaum über Deutſchlands Grenzen gedrungen; es haben die Weltkinder vor lauter Waffengeräuſch ſie kaum vernommen, viele unglückliche und niederſchlagende Ereigniſſe der Zeit haben ihre Ausbreitung gehemmt und verzögert; indeſſen liegen in ihr nicht weniger große Keime verborgen, und weder die Gleichgültigkeit der Menge, noch die allgemeine Noth, überhaupt keine Macht und irdiſchen Verhältniſſe werden dieſes Werk des Weltgeiſtes zerſtören, und was Geiſt und Gemüth vereint in glücklicher Zurückgezogenheit geſchaffen und in bedeutſamen, nur ſinnigen Menſchen zugänglichen Werken niedergelegt haben, Alles, was irgend ein unwandelbares Naturgeſetz, eine ewige Wahrheit, einen göttlichen Gedanken ausſpricht, wird nicht verloren gehen, und Anklang und Gegenton finden, ſo lang es ſchlagende Herzen und gleichgeſtimmte Geiſter giebt. Auch hat ſich in den politiſchen Bewegungen unſrer Zeit die Wiſſenſchaft auf eine glänzende Weiſe offenbart. Vergangenheit und Gegenwart ſind eine ſchöne Lobrede der Wiſſenſchaft. Wo tiefes Gefühl, Klarheit der Anſchauung, heller Verſtand, Scharfſinn, geſundes Urtheil, richtige Folgerung, und vor allen eine das ganze Weſen ergreifende Idee, wo dies war, da war auch Sieg, wo es mangelte, Niederlage, Schmach und jegliches Uebel. Vergebens hob man hernach flehende Hände zu Gott auf, denn die Gottheit hilft nur dem, der ſich ſelbſt zu helfen weiß, wer aber ſich aufgiebt, den giebt auch ſie auf. Und wie? Wenn nicht in verſchiedenen Gegenden Deutſchlands begeiſterte Männer aufgetreten, und die Ideen der Freiheit, des Vaterlandes, einer höheren,

lebendigen Wiſſenſchaft in den Gemüthern erregt, und durch unſichtbare Bänder eine Gemeinſchaft der Herzen und Geiſter gegründet hätten, glaubt ihr denn, daß Alles ſo ſchnell und wie mit einem Schlage verändert worden wäre, wie es geworden?

Wunderbar bleibt es doch, daß die eigentlichen Wirkungen von Kant's Kritik der reinen Vernunft, welche mehrere Jahre nach ihrer Erſcheinung ein völlig verſchloſſenes Buch war, gleichzeitig ſind mit den erſten Bewegungen, wodurch ſich die Franzöſiſche Revolution ankündigte. Man vergleiche nun! In Frankreich wird das Königsthum geſtürzt, durch Alter und die Anhänglichkeit der Väter ehrwürdige Verordnungen werden zerriſſen, gränzenloſe Willkühr, Verbrechen, Schandthaten und Gräuel aller Art erſcheinen in Schaaren; der Menſch vergißt ſich ſo ſehr, daß er decretirt, Gott exiſtire; und doch ſchimmert durch Alles dieſes hindurch die erhabne Idee der Freiheit; die Stimme des Vaterlandes iſt allmächtig, ungeheure Kräfte, im Begriff durch Kampf ſich durch ſich ſelbſt aufzureiben, verbinden ſich und wirken gewaltig nach auſſen, die Idee macht alle Berechnungen des kalten Verſtandes zu Schanden, eine allgemeine Gährung ergreift die Staaten Europa's, die Völker werden gezwungen zur Freiheit und Gleichheit, Könige und Fürſten werden von uralten Thronen vertrieben, der Freiheitstaumel ſteckt an, die Bänder, welche die Unterthanen an die Herrſcher knüpften, löſen ſich oder werden durchſchnitten, die Treue wankt, Biederkeit und Rechtlichkeit werden verſpottet, endlich errichtet ein Einziger, getrieben vom Verhängniß auf Euro-

Digitized by Google

pa's Brandſtätte einen eiſernen Despotismus. In Deutſchland dagegen erſcheinen Apoſtel einer neuen Weißheit, Kant's Kritick der reinen Vernunft wird als das Werk eines Rieſengeiſtes geprieſen, welches in der Philoſophie und durch ſie in dem ganzen Gebiete des menſchlichen Wiſſens die größte, und wohlthätigſte Revolution hervorbringen werde; es regt ſich die Idee einer allgemeinen Geſetzgebung für alle vernünftige Weſen, als Freie, Perſonen, Zwecke an ſich, der revolutionaire Geiſt erbt auf Reinhold, Fichte und Schelling, und wird einheimiſch in der deutſchen Wiſſenſchaft, es entſtehen die blutigſten Kämpfe, ein wiſſenſchaftlicher Jakobinismus und Terrorismus, literäriſche Todſchläge und Schandthaten und ein wahrer Poiſſardenton, der Menſch überfliegt alle Schranken der Endlichkeit, ſetzt ſich ſelbſt an die Stelle Gottes, und, läßt die ganze Welt aus ſeinen eignen Gedanken entſtehen, und das Werk, welches das Königsthum des Dogmatismus für immer geſtürzt zu haben wähnte, erzeugte aus ſeinem eignen Schooße den kühnſten Dogmatismus, den je die Welt geſehen. Welcher tiefer blickende ſieht nicht in beiden Erſcheinungen die Bewegungen Einer ungeheuren Umwälzung, hier im Wiſſenſchaftlichen, dort im Leben! Nun hat ſich im Politiſchen das Streben nach einer Univerſalmonarchie als ein Vergehen wider die allgemeine Ordnung der Dinge gezeigt, die Völker ſind einander befreundeter worden, und die zunehmenden Berührungspunkte zwiſchen Süden und Norden, die mannichfaltigen Reibungen, Anziehungen und Abſtoßungen der Staaten ſind unverkennbare Tendenzen nach einem höheren Gleichgewichte, nach einem Staate der Staaten, worin

die einzelnen Glieder frei ſind in der Gebundenheit. Dieß erregt die Hoffnung, daß auch mit der gegenwärtigen wiſſenſchaftlichen Zerriſſenheit und Zerſtückelung die große Umwälzung der Philoſophie noch nicht beendiget ſey. Iſt ja doch in der Tragödie der höchſte Punkt der Verwicklung zugleich die Kataſtrophe, d. i. die Umwandlung nach dem Ausgange und der Verſöhnung; warum ſollte nicht auch aus der tragiſchen Entzweyung der deutſchen Wiſſenſchaft in kurzem eine Verſöhnung entſpringen, worin Göttliches und Menſchliches, die Würde der Wiſſenſchaft und die Beſchränktheit unſres Geiſtes zugleich ihr Recht behaupten? Laßt uns auch die überſchwengliche Anmaßung der Naturphiloſophen, ſich ſelbſt an die Stelle Gottes zu ſetzen, und das ganze Univerſum aus ſich zu conſtruiren anſehen als Frevel und Vergehen wider die ewige Ordnung der Dinge, und daher als ein nothwendiges Opfer! Wie in den alten Orgien die erſte Ahndung des Unendlichen den Menſchen mit wilder Luſt und wahnſinniger Entzückung erfüllte, ehe er die Beſonnenheit und das Gleichgewicht erlangte, ſo ſcheint es auch, mußte die Idee der Unendlichkeit und Göttlichkeit der Natur den Menſchen erſt mit einem an Wahnſinn und Selbſtvergötterung gränzenden Enthuſiasmus erfüllen, die Phantaſie mußte erſt mit dem Höchſten ihr Spiel treiben bevor durch die Natur der Rückgang zu dem wahren und lebendigen Gott gelingen konnte. Erſt in das Schattenreich der Begriffe mußte der Menſch hinabgeſtiegen ſeyn, bevor er das heitre Leben und die freundlichen Erſcheinungen des Weſens auf eine würdige Weiſe begrüßen konnte!

Um mit der Gegenwart ſich verſöhnen und vertrauend

auf die Zukunft blicken zu können, muß man zuvörderſt die Zerriſſenheit der deutſchen Philoſophie als nothwendig begreifen, als einen geiſtigen Prozeß, worinn die herrlichſten Kräfte ſich gegenſeitig bekämpfen, weil ſie ſich noch nicht zum Gleichgewicht durchgearbeitet haben. Schon Heraclit nannte den Streit den Vater aller Dinge, weil er durch Aufregung entgegengeſetzter Grundkräfte, die Erzeugung bewirke. Wie nun in der Natur alles Leben beſteht und ſich erzeugt aus dem Kampfe entgegengeſetzter Elemente, aber immerfort aus der Zerriſſenheit eine höhere Einheit, eine Ruhe in der Bewegung, eine Harmonie aus der Diſſonanz ſich entwickelt, und ohne dieſelbe der Organismus ſelbſt zerfallen würde, ſo iſt auch in der Wiſſenſchaft ein recht tüchtiges Leben nur in dem Entgegenſtreben der Kräfte, nur die aus Dunkelheit ſich entwickelnde Klarheit entzückt, nur aus Kampf und Streit geht die Wahrheit ſiegreich hervor. Ein ewiger Friede würde im Leben und in der Wiſſenſchaft ein langſames Hinſterben ſeyn, zum Glück iſt er nur ein Traum gutmüthiger Menſchen! Der Krieg regt die Atome eines Volks auf, in dem erhabnen Kampfe für Vaterland und Freiheit werden die Keime des Großen und Herrlichen, das eine Nation in ſich birgt, hervorgelockt, um tauſendfältige Frucht zu tragen. So auch ſetzt der heilige Kampf für Wahrheit und Licht die geheimſten Kräfte unſres Weſens in Bewegung, das Individuum fühlt, daß es nur Organ iſt einer Idee, eines aus dem Innern mit unwiderſtehlicher Gewalt ſich hervordrängenden lebendigen Begriffs, daher iſt alle Halbheit, Unentſchiedenheit, alles Wechſeln der Anſichten ein ſichres Zeichen des Mangels der Ideen. Sonderbar! In allen

Digitized by Google

Wiſſenſchaften, ſelbſt in ſolchen, welche eine ganz poſitive Grundlage haben, z. B. der Theologie, Rechtswiſſenſchaft, giebt es zahlloſe Streitigkeiten, und niemand wundert ſich darüber. In der Philoſophie dagegen, wo doch Alles innerlich iſt, und als in einer wahrhaften Kunſt, (und daß ſie dieſes ſey, beweiſen unter andern die vielen Stümper und Pfuſcher in ihr), außer einigen Aeußerlichkeiten und ganz allgemeinen Regeln, nichts weder gelehrt, noch gelernt werden kann, tönt unaufhörlich das alte Klaglied über die vielen Zwiſte. Jede andere Wiſſenſchaft hat ihre ſchwerfällige, und gewöhnlich barbariſche Kunſtſprache, ihre unendlich ſchwierigen Fragen und unauflöslichen Probleme, — und man findet dies Alles natürlich — in der Philoſophie allein, deren Probleme doch die allererhabenſten ſind, ſoll nichts Dunkles und Unverſtändiges ſeyn, hier will man ohne alle Anſtrengung die wichtigſten Reſultate, Gott, Freiheit und Unſterblichkeit, ſollen handgreiflich gemacht werden!

Um ferner die gegenwärtige Zerriſſenheit der Deutſchen Philoſophie als nothwendig zu erkennen, und ſich dadurch mit ihr und der Gegenwart zu verſöhnen, bemerke man, wie in unſerer Zeit Alles mit Gewalt auf die Anerkennung und Verwirklichung der Ideen hindrängt. Unſer Zeitalter iſt das Zeitalter der Ideen. Oder ſind irgendwann der Pedantism, alle Beſchränktheit und Einſeitigkeit ſo ſehr entlarvt und ſo kräftig bekämpft worden? wenn und wo iſt es ſo entſchieden ausgeſprochen worden, daß allem Wiſſen und Handeln des Menſchen nur Eine unendliche Idee zum Grunde liege? Ja die Gewalt der einſt ver-

götterten, dann verkannten, erniedrigten, und in neuern Zeiten als Hirngeſpinſte verſchrieenen, und erſt jetzt vollkommen gewürdigten Ideen iſt ſo groß, daß ſelbſt die Feinde derſelben ſich ihres Einflußes nicht haben entziehen können, und ſich ſelbſt unbewußt, in der neuen Vorſtellungsweiſe tapfer mitreden. Die Idee iſt aber nicht eine formelle Verſtandeseinheit, nicht ein todter, ſondern ein lebendiger, ſchöpferiſcher, mit unwiderſtehlicher Gewalt ſich aus dem Innern hervordrängender Begriff, und es iſt der Idee weſentlich, erſtens, daß ſie, unbeſchadet ihrer Einheit, in den mannichfaltigſten Werken und Abſtufungen ſich äußerlich zu machen ſucht, und zweytens, daß ſie, als höhere Einheit, die Gegenſätze in ſich begreift, und dadurch die Zerriſſenheit heilt und mit der Entzweyung verſöhnt. So auch kann ſich nur in der freieſten Wechſelwirkung der Geiſter und in den mannichfaltigſten Formen die Idee der Wiſſenſchaft würdig und groß geſtalten; jeder ſoll ſeine volle Individualität behaupten, „keiner, wie der Dichter ſagt, dem Triebe mistrauen, dem Geſetze, welches die Natur ſelbſt ihm in den Buſen geprägt," aber in dieſer Freiheit ſoll dennoch alle Ein gemeinſchaftliches höheres Geſetz verknüpfen, alle ſollen Eine Grundwiſſenſchaft anerkennen, es fühlen, daß durch Freunde und Feinde Ein unendlicher Geiſt ſich kund thut, nur durch gemeinſchaftliche Anſtrengung und gegenſeitige Förderung der Tempelbau der Wahrheit gedeihen kann.

Ein zweytes bemerkenswerthes Zeichen iſt die Ruhe, welche allgemach aus der leidenſchaftlichen Heftigkeit hervorgeht. Die Sturm und Drangsperiode, das Zeitalter

der Kraftgenies und Glücksritter in der Wiſſenſchaft und Kunſt neigt ſich, Gott Lob, zu Ende, der Rauſch verfliegt und es kehrt die Beſonnenheit wieder. Es wollen die größten Paradoxien, die künſtlichſten, große Revolutionen verheißenden Syſteme, literäriſche Meuchelcien und Morde, barbariſche Terminologien, geſuchte Dunkelheiten, und wie der ganze Apparat weiter heißt, wodurch man noch vor wenig Jahren blenden und den Ruf der Tiefſinnigkeit erlangen konnte, es will dies Alles, ſage ich, jetzt gar nicht mehr überraſchen, es thut keine Wirkung und wird mit Gleichgültigkeit aufgenommen. Dagegen wird wieder das Innige, Natürliche, Treufleißige geſchätzt und hervorgehoben, eine klare, beſtimmte, anmuthige, leichte, unmittelbar aus der Tiefe hervorquellende Darſtellung iſt es, die anſpricht und die Geiſter unterwirft. Es iſt jetzt mehr als je die Zeit, wo ein ruhiges, ernſthaftes, unabläſſiges Streben zum Worte kommen kann. Dieß, oder keine, iſt die Zeit der Vermittlung! Und dieſe Ruhe, welche ſo leicht für gänzliche Erſchlaffung, als natürliche Folge einer überſpannten Geiſtesanſtrengung, gehalten werden kann, iſt mir das ſicherſte Zeichen, daß der Geiſt den erhaltnen Stoff verarbeitet und innerlich ausbildet, und eine neue Welt herannaht. Große Stürme und Erſchütterungen ſind in der Natur Vorboten des Frühlings und der Wonnezeit, ſtill ſchwillt die Knospe zur Blüthe auf, leiſe und wie von unſichtbarer Hand berührt, lößt ſich an dem verjüngten Stamme ein welkes Blatt nach dem andern, die Zeit der Noth und die unabweisliche Sorge für das Nächſte feſſelt jeden an das Häusliche, aber der erſte Blick des geſammelten Gemüths ins Freie begegnet erſtaunt einer neuen

Digitized by Google

Schöpfung. So auch in der Welt des Geiſtes. Schon hat der ſtets junge Trieb die Eisdecke, welche eine erſtarrende Reflexionsphiloſophie über das ganze menſchliche Wiſſen ausgebreitet hatte glücklich gehoben; ſchon ſteigt am öſtlichen Horizonte Deutſcher Wiſſenſchaft die Sonne der Religion auf; ſchon begrüßen viel frohe Stimmen die neue Schöpfung und die nie gefühlten Ahndungen, Wünſche, Sehnungen des tief bewegten Herzens ſind die Vorboten des Frühlings auch in der Wiſſenſchaft. Damit iſt aber das große Werk der neueſten Zeit nur eingeleitet und das königliche Gewächs der Wiſſenſchaft iſt nicht in wenig Jahren vollendet. Entfaltet ſich aber einmal die Knospe zur Blüthe, ſo iſt um ſo größere Sorge zu tragen, daß daraus eine ſüße Frucht reife, und nichts Giftiges den Kelch verletze.

Zu einer erhebenden Hoffnung für die Deutſche Philoſophie berechtigen drittens die neueſten politiſchen Ereigniſſe. Zeitabſchnitte, wie der gegenwärtige, wo ſich in allen Theilen unſres Vaterlandes ein neues, herrliches Leben regt und Deutſchland zu politiſcher Selbſtſtändigkeit gelangt iſt, waren von je, die Geſchichte bezeugt's, dem Wachsthum der Künſte und Wiſſenſchaften ungemein günſtig. Es iſt vorauszuſehen, daß die Deutſchen nach erkämpften Frieden, die Wiſſenſchaft, zu welcher ſie ja ohnedieß von der Natur berufen ſind, mit verſtärktem Eifer ausbilden werden. Wie nun, wenn der hohe Geiſt, welcher jetzt unſer Volk beſeelt, daſſelbe zu der Wiſſenſchaft hinzieht, ſollte da nicht bald viel Herrliches zum Vorſchein kommen, und ein neues Zeitalter der Wiſſenſchaft begin-

nen? Und wovon anders ſoll denn dieſer Umſchwung aus-gehen, als von der Philoſophie, welche aller Wiſſenſchaften Mittelpunkt und Kern iſt?

Was nun zu thun ſei, um jene Vermittlung herbeizuführen und dadurch für die Deutſche Philoſophie eine neue Epoche zu begründen, wird ſich am beſten ergeben, wenn zuvor die ganze Entwickelung der wiſſenſchaftlichen Revolution mit aufmerkſamen Blicke beobachtet worden.

Blick

auf die Vor-Kantiſche Periode.

Wolf, weniger originell, als analytiſch und ſyſtematiſch, war bemüht, die in Leibnitzens Werken verborgne Harmonie aufzudecken und die zerſtreuten Glieder, wenn auch nicht zu einem lebendigen, organiſchen, doch zu einem verſtändigen Ganzen zu verbinden. Er ſtellte eine Encyclopädie der Wiſſenſchaften auf, ſtrebte überall nach Vollkommenheit und Geſchloſſenheit, welche er auch zum Princip der Ethick machte, und war ein abgeſagter Feind aller Lücken. Und ſein ſyſtematiſches Weſen, ſeine Klarheit, ſein eiskalter Verſtand, ſeine ſchulgerechten Definitionen, Schlüſſe, Beweiſe, waren es denn auch, welche die Geiſter überwältigten, und auf der zertrümmerten Scholaſtick ein neues Gebäude errichteten. Es zeigte ſich hier in einem glänzenden Lichte die Gewalt des beſtimmten Begriffs; durch den nunmehrigen Zuſammenhalt des Ganzen, durch die neuen Geſichtspunkte, wurden die Verehrer und Feinde Leibnitzens zugleich gewonnen. Wolf war auch Mathematiker, und als Philoſoph ſchien er das glänzende und feſte Gebäude der Mathematik mit Neid zu

betrachten, und war bemüht, dieſem vermeinten Ideale aller wiſſenſchaftlichen Darſtellung auch die Philoſophie, ſo viel als möglich anzunähern, und ihr die Strenge, Stetigkeit und Unüberwindlichkeit der Mathematik zu verſchaffen. Ob und inwiefern nun die Philoſophie der Mathematik nachſtreben dürfe, zu unterſuchen, iſt hier nicht der Ort, und wird ſich ſpäter eine ſchickliche Stelle zeigen. So viel iſt gewiß, die mathematiſche Methode zeigte ihre Unzweckmäßigkeit in der Wolfiſchen Philoſophie auf eine auffallende Weiſe. Leibnitz, überall mehr mit ſeinen großen Entdeckungen und weltbürgerlichen Ideen, als deren ſorgfältiger Darſtellung beſchäftiget, vernachläſſigte die methodiſche Einkleidung des Entdeckten in ein ſchulgerechtes Ganzes, und der Buchſtabe, mit welchem er ſich bei ſeinem genialen Streben behalf, mußte unpaſſend ſcheinen, wenn jene Entdeckungen als ſtrenge Wiſſenſchaft geltend gemacht, und in ein ſyſtematiſches Ganzes gebracht werden ſollten. Davon war aber eine ganz natürliche Folge, daß das Genialiſche der Leibnitziſchen Philoſophie in der ſtrengen Wolfiſchen Einkleidung unterzugehen ſchien, und das Bewegliche und Flüſſige des Leibnitziſchen Geiſtes, welcher nach allen Richtungen hin ausſtrömte, in dem ſcholaſtiſchen Buchſtaben vertrocknete und erſtarrte. Dazu kam, daß Wolf das Geiſtreichſte der Leibnitziſchen Philoſophie, die Monadenlehre und vorherbeſtimmte Harmonie, entweder geradezu verbannte oder nur als unſchädliche Hypotheſe zulies. Auf die Mehrzahl der Köpfe, und dieſe iſt, wie überall, ſo auch in der Philoſophie beſchränkt, mußte die Wolfiſche Bearbeitung mächtig wirken. Wahrhaft geniale Menſchen haben den reinſten Sinn für fremde Genialität, ſie werden von

den Erzeugniſſen derſelben mächtig angegriffen, aber nicht mehr, als nöthig iſt, damit ſich an ihnen die eigene Kraft entzünde, ſie ahmen dieſelben nicht nach, aber ſie ſind bemüht auf originelle Weiſe, aus den innerſten Tiefen des eignen Gemüths etwas Aehnliches, oder gleich Vortreffliches zu Tage zu fördern. Ihnen iſt der Geiſt überall das Erſte und Höchſte, und der Buchſtabe nur bedeutend als Ausdruck des Geiſtes. Der Menge dagegen iſt der Buchſtabe, das beſtimmte Wort, die Hauptſache, und der Geiſt nur inſofern achtungswerth, als er ſich in dem Buchſtaben darſtellt; aus ihr bildet ſich das Heer der Nachbeter und Anhänger, welche auf die Worte des Meiſters ſchwörend, den anders denkenden mit Feuer und Schwerd verfolgen. Für dieſe war durch Wolf hinlänglich geſorgt. Er ſtellte eine abgeſchloßne Philoſophie auf, worin Definitionen, Eintheilungen, Schlüſſe und Beweiße einander erdrückten. Dieſes Gerüſt ſchien ein vortreffliches Bollwerk gegen jeden Angriff; die Ueberzeugung, Alles erklären und beweiſen zu können, ſchmeichelte der menſchlichen Eitelkeit, und über der Strenge und Feſtigkeit der Formen überſahe man die innere Geiſtesarmuth. So war zwar die Auctorität des Ariſtoteles gebrochen, und die Scholaſtik zertrümmert, aber die Form dieſer neuen Deutſchen Philoſophie erinnerte doch gar zu ſehr an die Scholaſtiſche Härte und Einſeitigkeit. Indem man nun die Metaphyſik für abgeſchloſſen hielt, wendete man die Unterſuchung mehr auf das Practiſche, verlor aber dadurch immer mehr jene Gegenſtände aus dem Auge, um deretwillen es ſich allein der Mühe verlohnt, zu philoſophiren, und verzehrte ſich in ſteifen Mechanism und ſeichtem Eclectizism. Nur eins iſt hierbei

Digitized by Google

für den tiefer blickenden erhebend, was bewirkt, daß Wolfs Name noch jetzt mit Dankbarkeit genennt werden muß. Dies, daß er über philoſophiſche Gegenſtände zugleich Deutſch geſchrieben, und dadurch der Schöpfer unſrer philoſophiſchen Sprache geworden. Wer es tief fühlt, welcher Zauber in vaterländiſchen Tönen liegt, wie das, was uns ergriffen, begeiſtert, unſer ganzes Weſen angeregt hat, nur recht bezeichnend in der Mutterſprache dargeſtellt werden kann, wie ferner die Bildung, die ganze Tüchtigkeit und Selbſtſtändigkeit eines Volks auf das innigſte mit ſeiner Sprache verwachſen iſt, wer dies Alles recht lebhaft fühlt, wird die Größe jenes Verdienſtes recht zu würdigen wiſſen. Durch dieſe und nicht durch ſeine übrigen Leiſtungen hat er die Scholaſtik ausgerottet, und wer die volle Bedeutung jener ruhmwürdigen Bemühung aufgefaßt hätte, der hätte ſchon damals das frühere oder ſpätere Herannahen einer tieferen, durch und durch deutſchen Wiſſenſchaft ahnden und vorherverkündigen können. Nur dadurch war es möglich, daß Mendelsſohn, Sulzer, Reimarus, Tetens ꝛc. durch ihre geglätteten Darſtellungen in die ſich immer mehr verhärtenden Formen wenigſtens einige Regſamkeit brachten, und dadurch Empfänglichkeit für etwas Beſſeres ausſtreuten oder vorbreiteten. Doch dieſes für ſich würde die immer wachſende Erſchlaffung und Gemeinheit nicht zurückgehalten haben, wenn nicht von einer andern Seite eine ganz andere Gegenkraft gekommen wäre, und durch ihr Gewicht die Geiſter mit ſich fortgezogen hätte. Sie kam von Leſſing. Dieſer Genius war, wie Fr. Schlegel treffend ſagt *) „einer von den revolutionairen

*) Charakteriſtiken und Critiken von A. W. und Fr. Schlegel. 1r Bd. Königsb. 1801. p. 172.

Geiſtern, die überall, wohin ſie ſich auch im Gebiete der Meinungen wenden, gleich einem ſcharfen Scheidungsmittel, die heftigſten Gährungen und Erſchütterungen verbreiten.“ So war denn der eigentliche Kern ſeines Weſens, gleichſam die Seele ſeiner Seele, die Polemik, aber jene großartige, gewaltige, welche ihren Gegenſtand zum Repräſentanten der Verkehrtheit und Oberflächlichkeit macht, und ihn hervorhebt, um ihn zu zermalmen. Nur wenn er polemiſirte, war er ganz in ſeinem Elemente, und die einzelnen Geiſtesblitze, wodurch er die Welt des Wiſſens erhellte, wurden dann zu einem fortgehenden Leuchten des Gemüths. Daher war er ein unbegrenzter Verächter des Buchſtabens, ein Todtfeind aller Halbheit, Gemeinheit, Philiſterei in Kritik, Poeſie und Philoſophie und wo er ſie ſonſt fand, daher ſein Eignes mehr Bruchſtück, Aphorismen, Andeutungen, Winke, daher war er größer im Zerſtören als im Aufbauen, nicht als ob es ihm dazu an Genie gefehlt hätte, ſondern weil er vor lauter Polemiſiren nicht zum ruhigen Aufbauen kommen konnte und die anhaltende heftige Polemik den Verſtand, Scharfſinn, Witz allzuſehr ausbildete auf Koſten des Gefühls, der Phantaſie und des Tiefſinns. Er war bewundernswürdig in der Negative. Durch ſeine Erhabenheit über ſein Zeitalter, mit dem Beſtreben, es zu ſich zu erheben, durch dieſes gewaltige Zuſammenrütteln und Aufregen, und insbeſondre dadurch, daß er dem Forſchungsgeiſte nicht ſelbſt ein beſtimmtes Ziel ſetzte, ſondern mehr empfänglich machen, und ein beſſeres Zeitalter in Wiſſenſchaft und Kunſt vorbereiten wollte, hierdurch vorzüglich wurde ſeine Polemik für alle Zweige der menſchlichen Bildung ſo wohlthätig

und

und bedeutend. Seine große Anſicht des Chriſtenthums in Abſtich mit der triumphirenden Mittelmäßigkeit der modernen Theologie beweißt, welchen Standpukt er für die innerſten Bedürfniſſe der Menſchheit hatte, und was er in der Philoſophie zu leiſten vermochte, ſeine große Liebe gegen das Ende ſeines Lebens zu Spinoza.

Auſſer Leſſing verdienen hier mit dankbarer Verehrung genannt zu werden Winkelmann, welcher durch ſeine glühende Begeiſterung für das Schöne ein mächtiger Erwecker des Kunſtſinns wurde; Herder, der ideenreiche, welcher die Herrlichkeit der deutſchen Sprache, in wiſſenſchaftlicher Hinſicht auf eine glänzende Weiſe an den Tag legte; Göthe, als durchaus poſitive Natur, die das, wodurch ihr Zeitalter auf ſie einwirkte, innerlich verarbeitete, und als Kunſtwerk geſtaltet wiedergab, und ſo durch die That bewährte, worauf Leſſing nur hindeuten konnte. Wer daß Streben und die Leiſtungen dieſer erhabnen Genien nur einigermaßen verſtanden und begriffen hätte, deſſen Herz hätte ſchon damals dem Herannahen einer neuen großen Zeit in Wiſſenſchaft und Kunſt freudig entgegenſchlagen müſſen. Nur durch die Geſammtheit der Beſtrebungen dieſer und einiger andrer Geiſter, durch die Ahndungen, Wünſche, Hoffnungen, welche dadurch in den Geiſtern erwachten, und noch auf etwas Unbeſtimmtes und Unfaßbares gerichtet waren, durch die daraus heranwachſende Empfänglichkeit für neue Ideen und Geſichtspunkte, iſt begreiflich, daß Kants Philoſophie eine ſo entſcheidende und durchgreifende Wirkung im ganzen Gebiete des Wiſſens wirklich hervorbrachte und eine wahrhafte Revolution bewirkte.

Digitized by Google

Kant und ſeine Schule.

Indem ich mich anſchicke, über dieſen großen Mann zu ſprechen, befinde ich mich in nicht geringer Verlegenheit. Vor zwanzig Jahren gab es Tauſende, welche ihn als den Heiland der allein ſeligmachenden Philoſophie, als den erlauchten Friedensfürſt der Wiſſenſchaft prieſen, und die innigſte Ueberzeugung hegten, daß alle Probleme der Philoſophie von ihm auf eine Geiſt und Herz vollkommen befriedigende Weiſe gelößt, oder wenigſtens die Unmöglichkeit ihrer Lößung gezeigt worden. Bald aber bildete ſich die Meinung, daß es ſeiner Philoſophie doch eigentlich an einem tüchtigen Fundament fehle. Hierauf wollte jemand wiſſen, daß jene Tauſende der Verehrer des großen Mannes doch eigentlich gar nicht gewußt, wovon die Rede ſei, daß Kant ſich ſelbſt nicht verſtanden habe, und man ihm zum Verſtehen ſeiner ſelbſt verhelfen müſſe. Endlich in den neueſten Zeiten hat man ihn ſo geringſchätzig und verächtlich behandelt, daß man ſich faſt ſchämen muß, ſeiner in Ehren zu erwähnen, und dies nur auf die Gefahr hin thun kann, in den Augen vieler den Credit zu verlieren. Ich fürchte daher, es keiner Parthey ganz Recht zu machen; die eine wird mich tadeln, daß ich ihm zu wenig, die andere, daß

ich ihm zu viel gelaſſen. Doch dürfte dieſer Tadel ſelbſt für die Richtigkeit meiner Anſicht ſprechen. Denn darf wohl jetzt noch ein Urtheil über Kant ſo lauten, wie vor zwanzig Jahren? Kann wohl gerecht urtheilen, wer Kant's Worte als Zauberformeln wider alle böße Geiſter im Munde führt und auf ihre Unfehlbarkeit ſchwört? gerecht, wer unſelbſtſtändig des andern Sklav geworden? gerecht, wer in das andere Extrem ſich verirrend, ihn kaum noch für einen Philoſophen gelten läßt? Wahrhaftig, wenn irgendwo die Tugend der Gerechtigkeit, wie Ariſtoteles behauptete, in der Mitte liegt, ſo iſt es hier.

Kant iſt unſtreitig einer der größten Geiſter, die Deutſchland, die Geburtsſtätte der Denker, je erzeugt hat, auf den es wird ewig ſtolz ſeyn können, ein Mann, dergleichen nicht jedes Zeitalter hervorbringt, und die Geſchichte der Wiſſenſchaften nur wenige aufzuzeigen vermag. Wollte man ihn nach ſeinen eigenen Prinzipien beurtheilen, ſo dürfte man ihn kein Genie nennen, indem er leugnete, daß die Natur durch das Genie der Wiſſenſchaft Geſetze gebe, und das Genie definirte als das Talent, oder die Naturgabe, welche der Kunſt, nicht der Wiſſenſchaft, die Regel giebt*). Er könnte hiernach nur als ein großer Kopf gelten. Allein jene Stelle gehört unter ſein Schwächſtes, und um ihn gegen ſeine eignen Worte in Schutz zu nehmen, und ihm das Prädicat beilegen zu können, daß er ſo ſehr verdient, ſchicke ich einiges voraus, theils zur Widerlegung, theils zur Berichtigung ſeiner Theorie. Es iſt nun ſogleich in die Augen ſpringend, daß ſeine Definition des

*) Kritik der Urtheilskraft p. 178.

Digitized by Google

Genies zu eng iſt. Genie iſt überhaupt das Göttliche, oder Gottverwandte im Menſchen, welches als ſolches überall ſchaffend ausſtrömt, und die Welt, welche es in ſich birgt, durch entſprechende Werke darzuſtellen und zu veranſchaulichen ſucht. Die Kunſt iſt nun im Allgemeinen die Darſtellung von Ideen in einem ſinnlichen Werke, das Kunſtgenie alſo das ſchöpferiſche Prinzip, welches ſchwanger von Ideen, nach der Entbindung von ihnen in ſinnlichen Werken ſtrebt. Daher iſt der erſte Charakter des Genies Reichthum und Fülle von Ideen, und wo dieſe mangeln, iſt ſicherlich kein Genie. Da nun Ideen etwas Selbſtſtändiges und Urſprüngliches ſind, ſo iſt die Folge, daß das Genie, als das, ich weiß nicht, ſoll ich ſagen, ſie Beſitzende oder von ihnen Beſeſſene, entweder aus ſich erfindet, und das vorher nie Geſehene, ja vielleicht nie Gedachte, oder nur für denkbar Gehaltene mit überraſchender Klarheit darſtellt, oder in dem ſchon Gegebnen neue Verhältniſſe und Beziehungen entdeckt, und ſo in beiden Fällen eine neue Welt hervorzaubert; denn ein wirklich Neues aus ſich erzeugen, oder ein zwar Daſeyendes, aber Unſichtbares oder Unbemerktes erſt zu unſrer Wahrnehmung bringen, iſt wohl ziemlich daſſelbe. Aus dieſer Tugend quillt von ſelbſt eine andere, die auch von Kant bemerkte Originalität, welche eine doppelte iſt, das Talent des Auffaſſens oder Empfangens, und das des Wiedergebens oder Erzeugens. Gewöhnliche Menſchen glauben immer, es bedürfe einer beſondern großen Auffoderung und gewaltſamen Aufrüttlung von auſſen, großer Reiſen, vieler Gefahren ꝛc., um etwas Tüchtiges zu bemerken; es kommt dergleichen, kehren ſie aber von einer ſolchen Reiſe zurück, ſo haben ſie entweder

Digitized by Google

nichts geſehen oder nichts behalten, oder ſie wiſſen nichts darüber zu ſagen. Nicht als ob das Genie durch derglei- chen nicht auch wohlthätig angeregt würde, aber es bedarf deſſen weit weniger, weil es ſo viel in ſich ſelbſt hat, es hat, ſo zu ſagen, doppelte Organe, ganz andere Augen und Ohren, es bemerkt viel mehr, erfaßt das, was es an- ſchaut im Innerſten, und blickt ihm ins Herz. Der Blick des Genies in die Natur iſt der Blick des Geliebten in das Auge der Geliebten, worin er eine ganze Welt voll Seele entdeckt. Dies Talent des Auffaſſens iſt weit wichtiger, als man glaubt; es geht dem Erzeugen vorher, und man kann in dieſer Rückſicht die Kunſt überhaupt bezeichnen, als die von dem Menſchengeiſte in ihrem Leben und Weben auf- gefaßte, in den Tiefen deſſelben nach den eigenthümlichen Geſetzen ſeines Weſens verarbeitete, neu geſtaltete, und aus demſelben verklärt wieder hervortretende Natur. Die Kantiſche Definition könnte richtig ſcheinen, wenn es keine andern Künſte gäbe, als Plaſtik und Mahlerei. Dieſe kön- nen in der unmittelbaren Anſchauung, ja in einem Augen- blicke, der in den Darſtellungen der Wiſſenſchaft als ein Nichts verſchwindet, ſo unendlich viel gewähren, daß die Wiſſenſchaft, mit ihnen verglichen, ganz zurücktreten muß. Man ſollte glauben, jene Künſtler wären von einem beſon- dren Genius erfüllt. Aber ſchon die Muſik, eine gewaltige Kunſt, voll der eigenthümlichſten Wirkungen, bedarf geräu- mer Zeit zur Darſtellung ihrer Productionen, und die Poeſie gränzt durch die Proſa an die Wiſſenſchaft. Dazu kommt, daß ja die Künſte, nicht, wie auch Kant wähnt, blos zu dem Gefühl reden, ſondern auch zu den Sinnen, der Einbildungskraft, dem Verſtande, überhaupt zu dem

ganzen Menſchen, und eben ſo die Wiſſenſchaften, und vorzüglich die Philoſophie, nicht etwa blos den Verſtand, ſondern den Menſchen ſelbſt, mit allen ſeinen Vermögen und Beſtrebungen in Anſpruch nehmen. Ferner ſtimmt Kant mit ſich ſelbſt nicht recht zuſammen, und das Beyſpiel Newtons, das er anführt, beweißt gerade gegen ihn. Er behauptet, Originalität ſei die erſte Eigenſchaft des Genies, ſagt aber auf der folgenden Seite, es ſei ein großer Kopf nöthig geweſen, um Newtons unſterbliches Werk der Prinzipien der Naturphiloſophie zu erfinden. Originalität iſt alſo auch Eigenſchaft des wiſſenſchaftlichen Genies. Und betreffend die Behauptung, daß man in Newton's unſterblichen Werken alles lernen könne, ſo könnte man eben ſo gut ſagen, an Shakespeare kann man lernen, wie der Gliederbau einer Tragödie ſeyn könne; hier aber wie dort bildet ſich daraus nur ein Nachahmen. Warum hat denn vor Newton niemand daſſelbe gefunden? Kant giebt alſo ſelbſt zu, daß auch zu wiſſenſchaftlichen Erfindungen und Entdeckungen eine urſprüngliche, angeborne Geiſteskraft nöthig iſt. Der Gedanke, welcher Kanten vorgeſchwebt hat, den er ſich aber nicht deutlich machte, war wohl der, daß in den Wiſſenſchaften auch das herrlichſte Genie nur mit den Jahren zur völligen Reife und vollendeten Meiſterſchaft gelangen kann, die Kunſt hingegen in Jahren, wo in der Wiſſenſchaft nur noch etwas Schwankendes und Verſuchendes geleiſtet werden kann, ſchon faſt vollendete Meiſterwerke zeigte. Doch auch hier ſteht es bei näherer Beleuchtung nicht ſo gar ſchlimm um uns, und als unhaltbar ergibt ſich die Meinung, daß z. B. der Dichter nichts zu lernen brauche. Hat er nichts gelernt, ſo wird er auch nichts

wiſſen, und den Beyſtand der Muſen vergebens anrufen, oder was er ſingt, wird Kling-Klang und poetiſcher Unſinn ſeyn, und Göthe's Werke hingegen beurkunden faſt auf jeder Seite, welche große Studien und würdige Bemühungen dem Einzelnen vorangegangen ſind, oder es begleitet haben. Wie nun alſo? Der Gelehrte, welchen von der früheſten Jugend an ein unwiderſtehlicher Trieb zur Wiſſenſchaft hinzieht, welcher Alles aufopfert, um dieſen Trieb befriedigen zu können; wenn er nun dann die Wiſſenſchaft mit neuen Ideen bereichert, neue Bahnen eröffnet, die Richtung oft auf Jahrhunderte vorzeichnet, wenn ſein Name noch nach Jahrtauſenden mit Bewunderung genannt wird, ein Platon, Ariſtoteles, Leibnitz, und ähnliche Heroen ſollten nicht von einem höheren Geiſte ergriffen ſeyn, ſolchen ſollte jener göttliche Funke, das Genie mangeln? Unmöglich! Zu ihnen gehört auch Kant, er war ein wiſſenſchaftliches Genie.

Ferner war Kant ein trefflicher Menſch, und alle, die ihn näher kannten, ſprechen von ſeiner Sittlichkeit, Herzensgüte, Heiterkeit, ſelbſt in hohem Alter bei anhaltender Kränklichkeit, von ſeiner Rechtlichkeit und Treue in der Freundſchaft mit dankbarer Verehrung *). Von ſeiner Gelehrſamkeit zu ſprechen, wäre überflüſſig, da er ein Deutſcher war. Sie erſtreckte ſich vorzüglich auf Mathematik, Phyſik, überhaupt auf die Naturwiſſenſchaften.

*) Man ſehe hierüber nach: Darſtellung des Lebens und Charakter Kant's von L. E. Borowski, Königsberg 1805, Im. Kant, geſchildert in Briefen von R. B. Jachmann, Königsb 1805, und Im. Kant, in ſeinen letzten Lebensjahren von Waſianski, Königsb. 1805.

Unter den Vermögen ſeines Geiſtes ragte vor allen der kalte Verſtand hervor, und ſein großer Scharfſinn verlor ſich wohl oft in Spitzfindigkeiten und Subtilitäten und zerſetzte und zerſtörte mehr, als ſein Tiefſinn wieder herzuſtellen und auszugleichen vermochte. Ihn beſeelte die reinſte Wahrheitsliebe. Dieſe und die Begeiſterung für die Wiſſenſchaft zieht ſich durch die ſtrenge und abſtoßende Form ſeiner Werke als ein ſilberner Faden; die Untadelhaftigkeit ſeines Gemüths leuchtete am ſchönſten im Praktiſchen, bei dem Namen Tugend und Pflicht hob ſich ſein ganzes Weſen. In der Ausarbeitung ſeiner Werke befolgte er eine vortreffliche Methode, indem er in kleinen Stücken erſt gleichſam präludirte, bevor er ſeine große Compoſition herausgab, welche alle Hörer und Nachdenker ſeiner Zeit mit Bewunderung erfüllen ſollte. Ein Syſtem, welches der menſchlichen Wiſſenſchaft eine feſte Grundlage bereiten, und die großen Aufgaben der Philoſophie auf eine befriedigende Weiſe beantworten ſoll, kann nur die Frucht eines vieljährigen, unermüdlichen Studiums ſeyn. Späterhin kehrte man dieſes um. Als zu Ende des achtzehnten und im Anfange des neunzehnten Jahrhundert im politiſchen Deutſchlande wüthende Stürme ſich erhoben, und Blätter und Früchte mit ſich fortriſſen, da erſchienen, wohin man blickte, wiſſenſchaftliche Syſteme als die ächten Zeitloſen, und es wurde Mode, ein neues Syſtem pro gradu doctoris aufzuſtellen, oder die akademiſche Laufbahn damit zu eröffnen.

Unter jenen kleinen Schriften Kant's zeichneten ſich aus: die Gedanken von der wahren Schätzung

der lebendigen Kräfte (1746) als viel verſprechender Jugendverſuch; die allgemeine Naturgeſchichte und Theorie des Himmels (1755), als geniale Blicke; die falſche Spitzfindigkeit der vier ſyllogiſtiſchen Figuren (1762) als geſunde Anſicht veralteter Formen; der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonſtration des Daſeyns Gottes (1763) und die Unterſuchung über die Deutlichkeit der Grundſätze der natürlichen Theologie und Moral (1764) durch großen Scharfſinn; die Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (1764) durch feine Bemerkungen; die Träume eines Geiſterſehers (1766) durch Witz und heitre Laune, und die Form und die Prinzipien der Sinn- und Verſtandeswelt (1770) als erſte Zeichnungen des Syſtems. Durch ſolche Vorläufer angekündiget erſchien endlich die Kritik der reinen Vernunft ſelbſt (1781) der Mittelpunkt und Kern aller ſeiner Beſtrebungen. Ich will es verſuchen, die Idee und Tendenz dieſer großen Compoſition mit wenig Strichen zu verzeichnen, das Urtheil darüber wird ſich dann von ſelbſt ergeben.

Hierbei ſtoßen wir aber ſogleich auf eine bedeutende Schwierigkeit. Einmal findet man ſich immerfort verſucht, von dem unzuſammenhängenden, ja wohl hie und da ſich widerſprechenden Buchſtaben auf den Geiſt der Kritik zu deuten, wovon man ſich aber eben ſo ſehr abgeſchreckt fühlt durch jene Erklärung Kant's *) „ſeine und Schulz's (der

*) Erklärung auf Herrn Schlettwein's Herausforderung. (Kl. Schriften 4r Band.)

Digitized by Google

ſeine Kritik gerade ſo verſtanden habe, wie er ſie verſtanden wiſſen wolle), Worte, nach dem Buchſtaben zu nehmen und nicht nach einem vorgeblich darin liegenden Geiſte, nach welchem man in dieſelbe hineintragen könne, was einem gefalle." Da nun gleichwohl die mit ſich ſelbſt uneinigen Buchſtaben uns immerfort zu dem Geiſte treiben, ſo iſt nur die Frage, was man denn eigentlich unter jenem Geiſte verſtehe und wie man mit ihm verfahre. Unſchicklich iſt es freilich, einen blos eingebildeten Geiſt in jenes Werk hineinzutragen, und dann wieder heraus zu buchſtabiren, ein andres aber iſt es mit der Frage: ob Kant die Folgen ſeiner Kritik habe vorausſehen, oder nur ahnden können? wie, wenn er nun auf etwas ganz andres gedeutet, etwas ganz andres angeregt hätte, als er ſelbſt beabſichtigte? wie, wenn im Syſteme ein erhabner Geiſt lebte, von dem er aber ſelbſt nichts Beſtimmtes wußte, den er vielmehr zu untergraben und zu zerſtören ſuchte? oder, wenn nun nicht das Aufbauen im Anhange, ſondern das Niederreißen die Hauptſache wäre, und Kanten alle aus dem zerſtörenden Theile fließenden Folgerungen unbekannt geblieben wären *)?

Daß Kant durch ſeine Kritik in der Metaphyſik eine gänzliche Revolution zu bewirken ſuchte, iſt aus ſeinen

*) In der Vorrede zur zweiten Aufl. der Kritik p. XLIV. geſteht er ſelbſt, daß die ſcheinbaren Widerſprüche die ſich in einzelnen Stellen finden könnten, (alſo im Buchſtaben) ſich nur dadurch löſen laſſen, daß man ſich der Idee des Ganzen bemächtiget hat.

eignen Aeuſſerungen unzweifelhaft *). Daß er ſolche Revolution in der That bewirkt, und die großen Folgen derſelben noch jetzt fortdauern, iſt eben ſo gewiß. Sollte es nicht Kanten ergangen ſeyn, wie den Franzöſiſchen Revolutioniſten, welche erſt, um die Rechte der Vernunft und Freyheit zu ſichern, einen unſchuldigen König als vermeinten Tyrannen hinrichteten, dieſes Verbrechen aber unter der Zuchtruthe eines nicht vermeinten, ſondern wirklichen Tyrannen büßen mußten, und erſt, nachdem hier ihre eingebildete Freiheit und Menſchheit entehrt und niedergetreten war, die Rückkehr unter die ſanften Lilien der Bourbons als das höchſte Glück prieſen? Sollte nicht, ſage ich, auf ähnliche Weiſe Kant zwar die vermeintlichen Anmaßungen der Vernunft vernichtet, und ſie, die gottgegebene, nur zertreten, und den Glauben erhoben haben, damit ſich die Ueberzeugung bilde, daß das Joch dieſes vergötterten Glaubens drückender und entehrender ſey, als alle Anmaßungen der Vernunft, daß der Menſch nur zufrieden ſeyn könne, wenn er, nach Vertreibung des Uſurpators, die entehrte wieder auf den Thron ſetzt, und ihr treuergeben ſeyn müſſe, wenn er nicht zu den unvernünftigen Thiere herabſinken wolle, welches froh iſt, wenn man ihm ſein Futter ſtreut, und willig der Leithand des Hirten folgt? Man hat Kanten einen Deutſchen Socrates genennt. Der Vergleich iſt treffend in Rückſicht mehrerer Puncte. Erſtens gaben beide der Philoſophie eine neue, ſubjective Richtung, und zweitens beſchränkten beide das Wiſſen, drangen aber deſto mehr aufs Praktiſche, und gelangten zu ähnlichen Reſul-

*) Man ſehe ſtatt aller nur eine Stelle Vorr. zur zwiten Aufl. p. XXII.

taten; drittens erreichten beide nicht, wornach ſie ſtrebten, und wurden nicht ſowohl Befeſtiger, als Anreger neuer, großer Unterſuchungen, gleich als ob die Vernunft die von Kant ihr angelegte Feſſel zerſprengen und erſt zum Gefühl ihrer Gottähnlichkeit und Größe hätte gelangen ſollen, um dann mit klarem Bewußtſeyn nach dem zu ſtreben, wohin ihn vorhin mehr bewußtlos ein ihn eingepflanzter Trieb leitete. Daher folgten auf den beſcheidenen, verſtändigen Socrates der erhabne, geniale, mit adlerigen Fluge ſich emporſchwingende Platon, auf den das Wiſſen zermalmen-den Kant die kühnen Denker Fichte und Schelling. Verſchiedenheit entſtand durch die Verſchiedenheit ihrer nächſten Vergangenheit. Socrates erblickte vor ſich Naturphiloſophen und dünkelvolle Sophiſten, und lenkte, da ihn Bäume und Ströme nichts lehren wollten, die Forſchung auf das eigentlich Menſchliche, und führte dadurch nach Cicero's Ausſpruch, die Philoſophie vom Himmel herab auf die Erde, und in die Städte und Wohnungen der Menſchen; Kant dagegen fand vor ſich eine in die Unbedeutendheit und den Schlendrian des gewöhnlichen Lebens eingebürgerte, ſogenannte Popularphiloſophie, und gab Veranlaſſung, daß die Philoſophie bald darauf aus dieſem Drängen und Treiben hinaus in die große Natur und den unendlichen Raum des Himmels geführt wurde.

Das Eigenthümliche der Kritik beſteht darin, daß, wie Socrates die Philoſophie vom Himmel auf die Erde, ſo Kant, die Forſchung von den äußern Dingen zurück in die Tiefen des Menſchengeiſtes leiten wollte. Jene berühmte Tempelinſchrift: Erkenne dich ſelbſt, würde als Motto

der Kritik vorgeſetzt, den innerſten Geiſt derſelben bezeichnen. Er ſelbſt vergleicht ſein Verfahren mit dem des Copernicus, und erwartet auch den gleichen Erfolg. So wie es nemlich mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, ſo lange als man annahm, das ganze Sternenheer drehe ſich um den Zuſchauer, alles aber beſſer gelang, ſobald Copernicus den Zuſchauer ſich drehen und die Sterne in Ruhe lies, ſo ſchien es auch Kanten, als wenn in der Metaphyſick alles ſchwanke, ſobald man annehme, wie bisher, daß unſre Anſchauung ſich nach der Beſchaffenheit der Gegenſtände richten müſſe, dieſes Schwanken aber aufhöre, wenn man annehme, die Gegenſtände, als Sinnenobjeckte, richten ſich nach der Beſchaffenheit unſeres Anſchauungs- und Erkenntnißvermögens. Deutlicher, da Kant, nach ſeinem eignen Geſtändniſſe *), einer lichtvollen Darſtellung ſich nicht bewußt iſt, ſo: Das Verfahren Kant's war für die Wiſſenſchaft das umgekehrte Copernikaniſche. Vorher nahm man an, der Zuſchauer drehe ſich um die Welt, und könne ſie daher von allen Seiten und nach ihrer wahren Beſchaffenheit betrachten, Kant im Gegentheil, die Welt drehe ſich zwar, der Menſch aber bleibe immer auf derſelben Stelle, und könne daher nur einen geringen Theil von ihr auffaſſen, und nur ſo viel, als in ſeinen Geſichtskreis fällt. Die Menſchen, wollte Kant ſagen, gleichen Blindgebornen, welche unaufhörlich die bunte Farbenwelt ſuchen, aber als Blindgeborne ewig in Finſterniß tappen. Daß ſie im Finſtern herumtappen, liegt nicht an der Farbenwelt ſelbſt, welche ſich immer darbietet, und ewig jung und neu iſt, ſondern an ihrem eigenen Unglück, dem fehlerhaften Baue

*) Vorrede pag. XLIII.

Digitized by Google

ihres Auges, und der undurchdringlichen Decke. Wer nun zeigte, daß ſie, die ſo organiſirten, ewig nichts von den Farben wiſſen können, würde ihnen einen weſentlichen Dienſt erweiſen; obſchon er ſie nicht zu heilen vermöchte von den Gebrechen ihres Leibes, ſo könnte er ſie doch heilen von der Thorheit des Suchens, und der fixen Idee des Findens. Die Menſchen ſind die unglücklichen, im Kerker Gefeſſelten, wie ſie Platon in der Republick ſchildert, welche von den vorübergetragenen herrlichen Statüen und goldnen Gefäßen nur die matten Schatten erblicken, zu der glänzvollen Wirklichkeit aber und dem Anblick des Sonnenlichts ſich nicht zu erheben vermögen. Ohne Bild. Die Beantwortung der Frage: Was der Menſch von dem Unendlichen und dem Weſen der Dinge wiſſen kann, hängt nicht von ſeinem Forſchen allein ab, ſondern vielmehr von dem Gliederbau und der ganzen Organiſation ſeines Geiſtes und Erkenntnißvermögens. Die Grenze der Vernunft iſt Grenze des Wiſſens, die Vernunft kann nur erkennen, was in ihr Gebiet fällt, was außer demſelben liegt, iſt zwar nicht an ſich ein Nichts, aber ein Nichts für die Vernunft, weil es für ſie nicht vorhanden iſt. Das Unendliche und Abſolute iſt das was uns nothwendig über die Grenze der Erfahrung nnd Erſcheinungen hinauszugehen treibt, um die Reihe der Bedingungen zu vollenden, und den Schlüſſel zu allen Erſcheinungen zu finden; ſucht aber die endliche Vernunft daſſelbe zu geſtalten, und in Begriffe zu faſſen, ſo verwickelt ſie ſich nur in Widerſprüche, und dieſe ſind nur dadurch zu löſen, daß man annimmt das Abſolute finde ſich nicht an den Dingen, inſofern wir ſie erkennen, ſondern ſofern wir ſie nicht kennen, unſre Erkenntniß gehe folglich nur auf

Erſcheinungen, laſſe aber die Sache ſelbſt, zwar als etwas Wirkliches, aber als ein Unerkanntes liegen. Früherhin ſuchte man das unendliche Weſen der Dinge zu erforſchen, ohne vorangegangene Unterſuchung des Erkenntnißvermögens, und des Grenzpunktes der Wiſſenſchaft. Man kann das Verfahren, die Aufgaben der Philoſophie vollſtändig löſen, und in ihr zu einem befriedigenden Reſultate gelangen zu wollen ohne vorausgeſchickte Prüfung des Erkenntnißvermögens, oder ohne deutliches Bewußtſeyn über die Grenzen der Vernunft und Wiſſenſchaft, den Dogmatism in der Philoſophie nennen. Die Critik iſt gegen dieſen gerichtet, um ſeine vermeinten unerſchütterlichen Grundſäulen zu untergraben und ihn für immer zu ſtürzen. Und dieß iſt wieder einer der Punkte, wo der Buchſtabe der Critik mit ſich ſelbſt nicht zuſammenſtimmt, und man ihr zum Verſtändniß ihrer ſelbſt verhelfen muß. In Rückſicht des Begriffs Dogmatism herrſcht viel Verwirrung. Einige nennen Dogmatism den Hang zu unerwieſenen Behauptungen, andere nennen dieſen Dogmatizism, noch andere ſprechen von Syſtemen des Dogmatism; Kant nennt Dogmatism das Verfahren der reinen Vernunft, ohne vorangegangene Critick ihres eignen Vermögens, Schelling dagegen nennt Dogmatism ein feſt begründetes Syſtem des objecktiven Realism, Dogmatizism aber ein Syſtem des Dogmatism, das blindlings und ohne vorangegangene Unterſuchung des Erkenntnißvermögens erreicht wird *). Die Sache verhält ſich aber eigentlich ſo: Zuerſt kann, wenn wir genau reden wollen, die dogmatiſche Methode nicht

*) Briefe über Dogmatism und Critizism (philoſ. Schriften 1r Band, Landshut 1809. p. 143.

Dogmatiſm, ſondern Dogmatiziſm heißen *), ſo wie man das ſceptiſche und kritiſche Verfahren nicht Sceptiſm und Kritiſm, ſondern Sceptiziſm und Critiziſm nennt. Dieſer Dogmatiziſm beſteht nun darin, daß man von gewiſſen Prinzipien ausgeht, und aus ihnen mit Conſequenz und Strenge alles herzuleiten ſucht, was darin gleichſam eingewickelt liegt, um ſo auf dieſen Grundlagen das königliche Gebäude der Wiſſenſchaft zu errichten. Dieſe Prinzipien können nun entweder wahre ſeyn, oder falſche, erſchlichene, eingebildete; man kann ſie entweder nur nach ſtrenger Unterſuchung und beſtandner Prüfung annehmen, und auch dann bei Forſetzung des Werks mit gleicher Behutſamkeit und Umſicht verfahren, eine Methode, welche allein zum Ziele führen kann, — oder man kann auf ſie fußen ohne ſolche Prüfung und in der Ausführung raſch von dem einen auf das andere ſchließen, ſich auf die unhaltbaren Prinzipien berufend, mit ſorgloſer Ueberſteigung der Grenze der Wiſſenſchaft, in Schwärmerei und Myſtiziſm ſich verlieren. Das erſte iſt Critiziſm, das zweite Dogmatiſm. Beide ſind daher Dogmatiziſm, der Critiziſm aber mit vorangehender Kritik des Erkenntnißvermögens, der Dogmatiſm ohne dieſelbe; er iſt ein falſcher, ausgearteter Dogmatiziſm. Dieſen Dogmatiſm nennt Kant dogmatiſches Verfahren und dadurch wird bei ihm manches klar. Daher ſagt er: die Kritik iſt nicht dem dogmatiſchen Verfahren (Dogmatiziſm) entgegengeſetzt, ſondern dem Dogmatiſm, die einſtige Metaphyſik muß dogmatiſch

*) So fand ich es auch nachher in Krug's Fundamentalphiloſophie, Züllichau 1803. p. 305. richtig beſtimmt.

matiſch aufgeführt werden, und wir müſſen darin dem berühmten Wolf, dem größten unter allen dogmatiſchen Philoſophen folgen, der zuerſt das Beiſpiel gab, wie durch geſetzmäßige Feſtſtellung der Principien, deutliche Beſtimmung der Begriffe, verſuchte Strenge der Beweiſe, Verhütung kühner Sprünge in Folgerungen, der ſichere Gang einer Wiſſenſchaft zu nehmen ſey." Dieſer widerſpricht aber folgende Stelle der Kritik: „Alle dogmatiſche Methode iſt im ſpeculativen Gebrauche, ſie ſey nun der Mathematik abgeborgt, oder eine eigenthümliche Manier, unſchicklich. Denn ſie verbirgt nur die Fehler und Irrthümer, und täuſcht die Philoſophie, deren eigentliche Abſicht iſt, alle Schritte der Vernunft in ihrem klärſten Lichte ſehen zu laſſen" *). Ich möchte doch den Kantianer ſehen, der dieſe Buchſtaben harmonirend machen könnte! Der Vorwurf eines Herausreißens der Stellen aus dem Zuſammenhange, oder des Nichtverſehens wäre eine ſchaale Ausflucht. Hiermit hängt zuſammen die Frage: ob Kant's Kritik Syſtem ſey, und wenn nicht, in welchem Verhältniß ſie zu demſelben ſtehe? Die Beantwortung derſelben iſt ſehr wichtig, denn **erſtens**, wird die Beurtheilung ſtrenger ſeyn müſſen, wenn die Kritik ſich für ein Syſtem ausgibt, als wenn ſie blos auf Einleitung und Vorbereitung zu einem ſolchen Anſpruch macht; **zweitens** hat Fichte behauptet, ſeine Philoſophie ſei die Kantiſche, aber die ächte, nach dem Geiſte aufgefaßte, und Kant habe ſeine Kritik von dem Syſteme genau unterſchieden; **drittens** verſicherten die Kantianer gegen ihn, die Kritik ſey wirklich Syſtem, und zwar das allein ſeligmachende,

*) S. 765.

Digitized by Google

und Fichte trage etwas ganz fremdartiges in daſſelbe. Jedem Unbefangnen dringt ſich wohl der Gedanke auf, daß nur eine große Zweideutigkeit im Ausdrucke zu ſolchen Mißverſtändniſſen habe Anlaß geben können. Und ſo iſt es. Der Buchſtabe ſtimmt durchaus nicht zuſammen. Möchten doch die Kantianer endlich die Barmherzigkeit haben, dieſes zuzugeſtehen! Als, ob in der Kritik jedes Wörtchen und Sylbchen unverbeſſerlich ſeyn müßte! Erſt ſagt er: „Die Kritik iſt ein Tractat von der Methode, nicht ein Syſtem der Wiſſenſchaft ſelbſt, verzeichnet aber gleichwohl den ganzen Umriß und innern Gliederbau derſelben," — „ſie iſt eine nothwendige vorläufige Veranſtaltung zur Beförderung einer gründlichen Metaphyſik als Wiſſenſchaft, die nothwendig dogmatiſch, und nach der ſtrengſten Form ſyſtematiſch ausgeführt werden muß. In dem künftigen Syſteme der Metaphyſik müſſen wir der ſtrengen Methode des berühmten Wolf folgen." — Die Kritik iſt anzuſehen als Propädeutik zum Syſtem der reinen Vernunft, als Vorbereitung zu einem Organon, und wenn dieſes nicht gelingen ſollte, wenigſtens zu einem Canon für das einſtige Syſtem. Ihr einziger Nutzen iſt alſo wohl nur negativ, da ſie als Disciplin nur zur Grenzbeſtimmung dient, und anſtatt Wahrheit zu entdecken, nur das ſtille Verdienſt hat, Irrthümer zu verhüten *). Dagegen heißt es in derſelben Vorrede zur zweiten Auflage: „Ich habe nichts zu ändern gefunden, denn die reine ſpeculative Vernunft enthält einen wahren

*) Vorrede p. XXII, XXXVI. und Kr. p. 25, 26, 829.

Digitized by Google

Gliederbau, worin Alles Organ iſt, und jede noch ſo kleine Gebrechlichkeit ſich im Gebrauche unausbleiblich verrathen muß. In dieſer Unveränderlichkeit, wird ſich dieſes Syſtem auch fernerhin behaupten, und der Verſuch, auch nur den kleinſten Theil abzuändern, erzeugt ſofort Widerſprüche, nicht blos des Syſtems, ſondern der allgemeinen Menſchenvernunft" und „Metaphyſik, alſo ſowohl der Natur als der Sitten, vornehmlich die Kritik, machen eigentlich allein dasjenige aus, was wir im ächten Verſtande Philoſophie nennen können *). Die Kritik erſt eine bloße Vorbereitung zu einem Syſtem zu nennen, und ihr deßhalb ein blos negatives Verdienſt zu erkennen, und von deſſen künftiger Bearbeitung, als von etwas zu ſprechen,

*) p. XXXVII, XXXVIII, Kr. p. 878. und die Erklärung im Intell. Bl. der Allg. Liter. Zeitung 1800 No. 109: „Ich erkläre hiermit, daß ich Fichte's Wiſſenſchaftslehre für ein gänzlich unhaltbares Syſtem halte. Hierbei muß ich noch bemerken, daß die Anmaßung, mir die Abſicht unterzuſchieben, ich habe blos eine Propädeutik zur Transcendental-Philoſophie, nicht das Syſtem dieſer Philoſophie ſelbſt liefern wollen, mir unbegreiflich iſt. (Er nennt Anmaßung, wenn man ihn etwas ſagen läßt, was er doch mit dürren Worten geſagt hat!) Es hat mir eine ſolche Abſicht nie in Gedanken kommen können. Die kritiſche Philoſophie muß ſich überzeugt fühlen, daß ihr kein Wechſel der Meinungen, keine Nachbeſſerungen, oder ein anders geformtes Lehrgebäude bevorſtehe, ſondern, daß das Syſtem der Kritik auf einer völlig geſicherten Grundlage ruhend, auf immer befeſtiget, und auch für alle künftige Zeitalter zu den höchſten Zwecken der Menſchheit unentbehrlich ſey." Auch will er Kr. p. 829 nicht in Epiſoden ausſchweifen, um die Einheit des Syſtems nicht zu verletzen.

wozu noch große Vorbereitungen gehören, dieſelbe Kritik aber zugleich Syſtem nennen, und zwar ein unfehlbares, ſelbſt in den kleinſten Theilen unverbeſſerlich, heißt nicht nur, ſich widerſprechen, ſondern auch ſo anmaßend ſeyn, wie nie ein Philoſoph geweſen. Es iſt lächerlich, dieſen Widerſpruch nicht eingeſtehen zu wollen. Der Buchſtabe drängt uns hier gewaltſam zum Geiſte; nur bei ihm iſt Rettung. Kant würde bei einer größeren Darſtellungsgabe, deren Mangel er ſelbſt lebhaft fühlte, ſich ſo ausgedrückt haben: Die Kritik iſt zwar eigentlich eine bloße Prüfung der reinen Vernunft, da ſie ſich aber mit den wichtigſten Gegenſtänden der Philoſophie beſchäftiget, und in Anſehung ihrer zu einem feſten Reſultate gelangt, dem, daß es von dem Abſoluten keine Wiſſenſchaft gibt, ſondern nur einen Glauben daran, und mit den Grenzen der Vernunft auch die Grenzen der Philoſophie abſteckt, das Nichtwiſſen alſo in Anſehung des Höchſten das rechte Wiſſen, die wahre Philoſophie iſt; da ferner das Gebiet der Philoſophie die Erfahrung, ihr Objekt die Erſcheinungen ſind, über dieſe Gegenſtände aber die Kritik im Allgemeinen Alles das enthält, was der Menſch darüber wiſſen kann, ſo iſt ſie zugleich ſelbſt Philoſophie, und wenn man, mit Weglaſſung des Polemiſchen oder eigentlich Kritiſchen, die reinen Reſultate und Behauptungen derſelben nach der dogmatiſchen Methode, alſo in Form von Prinzipien, Beweiſen, Definitionen hinſtellen wollte, ſo hätte man das Syſtem der Philoſophie ſelbſt, und mit der Metaphyſik der Natur und Sitten das vollſtändige Syſtem. So allein iſt Zuſammmenhang da. Die Kritik ſoll gegen das Monopol der Schulen [illegible] rroganten Anſprüche und lächerli-

chen Deſpotiſm gerichtet ſeyn, die ſucht die Spinnweben derſelben zu zerreißen, ohne dem Intereſſe des Menſchen Abbruch zu thun. Zugleich will ſie den Materialiſm, Fatalism, Atheiſm, dem freigeiſteriſchen Unglauben, der Schwärmerei und dem Aberglauben, zuletzt auch dem Idealiſm und Sceptiziſm die Wurzel abſchneiden.

Den Inhalt der Kritik, wenigſtens in ihren Hauptmomenten, darf ich als bekannt vorausſetzen. Wer nicht ſelbſt aus dem Quell ſchöpfen will oder vermag, dem bietet eine Schaar Erläuterer ihre Dienſte an. Daher nur einen flüchtigen Umriß, um die Beurtheilung daran knüpfen zu können.

Die Kritik zerfällt in Elementarlehre, und Methodenlehre der reinen Vernunft. Da es nun zwei Stämme der menſchlichen Erkenntniß gibt, die vielleicht aus einer gemeinſchaftlichen aber unbekann'ten Wurzel entſpringen, nemlich Sinnlichkeit und Verſtand, ſo hat die Kritik dieſe zunächſt zu unterſuchen, und theilt ſich daher in transcendentale Aeſthetik und transcendentale Logik. Dieſe ſind die Hauptſtücke der tr. Elementarlehre. Die transc. Aeſthetik iſt die Wiſſenſchaft von allen Prinzipien der Sinnlichkeit a priori. Es gibt zwei reine Formen der Sinnlichkeit, Raum und Zeit. Der Raum ſtellt gar keine Eigenſchaft von Dingen an ſich dar, d. h. nichts, was an den Gegenſtänden haftet und bleibt, wenn man auch von allen ſubjektiven Bedingungen der Anſchauung abſtrahirt. Er iſt bloß die Form aller Erſcheinungen äußerer Sinne, d. h. die ſubjektive Bedingung der Sinnlichkeit, oder der Mög-

Digitized by Google

lichkeit der äußern Anſchauung. Dies Prädicat kommt den Dingen nur zu, inwiefern ſie erſcheinen. Weil wir nun die beſondern Bedingungen der Sinnlichkeit nicht zu Bedingungen der Möglichkeit der Sachen, ſondern nur ihrer Erſcheinungen machen können, ſo können wir wohl ſagen, daß der Raum alle Dinge befaſſe, die uns äußerlich erſcheinen mögen, aber nicht alle Dinge an ſich ſelbſt, ſie mögen nun angeſchaut werden oder nicht, oder von welchem Subjekt man wolle. Daſſelbe gilt ganz von der Zeit. Das Reſultat der transc. Aeſthetik iſt: Raum und Zeit ſind zwei Erkenntnißquellen, die aber, als Bedingungen der Sinnlichkeit, nur auf Gegenſtände gehen, inſofern ſie Erſcheinungen ſind; dieß allein iſt das Feld ihrer Gültigkeit, geht man über daſſelbe hinaus, ſo findet kein objektiver Gebrauch derſelben ſtatt. Wie die Gegenſtände an ſich, d. h. abgeſondert von dieſer ganzen Receptivität der Sinnlichkeit beſchaffen ſeyn mögen, bleibt uns gänzlich unbekannt, wir kennen nichts, als unſre Art ſie wahrzunehmen. Die transc. Aeſthetik iſt eigentlich der Mittelpunkt der ganzen Kritik, und alles Andere nur Reſultat daraus. Die transc. Logik beſchäftigt ſich mit dem Urſprunge, Umfange, und der objektiven Gültigkeit der Verſtandeserkenntniſſe, im Gegenſatz der allgemeinen Logik, welche von allem Inhalte der Erkenntniß abſtrahirt und nur die Form des Denkens überhaupt betrachtet. Die tr. Logik iſolirt den Verſtand, d. h. ſie ſondert Alles zur Sinnlichkeit Gehörige davon ab. Die Verſtandeserkenntniß iſt eine Erkenntniß durch Begriffe; durch dieſe urtheilt der Verſtand. Daher unterſucht Kant die logiſche Function des Verſtandes im Urtheilen, und ſtellt die Urtheile auf, nach ihrer Quantität,

Digitized by Google

Qualität, Relation und Modalität. Die reinen Verſtandesbegriffe ſind die Kategorien, als Begriffe von einem Gegenſtande überhaupt. Die Kategorien ſind nur Regeln für einen Verſtand, deſſen ganzes Vermögen nur im Denken beſteht, (denn für einen zugleich anſchauenden Verſtand, durch deſſen Vorſtellung die Gegenſtände zugleich hervorgebracht würden, würden die Kategorien gar keine Bedeutung haben), d. i. in der Handlung, die Syntheſis des Mannichfaltigen, welches ihm anderweitig in der Anſchauung gegeben worden, zur Einheit des Bewußtſeyns zu bringen, der alſo für ſich gar nichts erkennt, ſondern nur den gegebenen Stoff zur Erkenntniß ordnet und verbindet. Folglich dienen auch die Kategorien nur zur Möglichkeit empiriſcher Erkenntniß, oder der Erfahrung. Sie ſind zwar an ſich von der Einſchränkung durch Raum und Zeit frei, allein dieſe Erweiterung hilft zu nichts, denn wir können dann, weil uns die entſprechende Anſchauung mangelt, bloß angeben, wie die Anſchauung des Objekts nicht ſey, nicht aber, was denn nun in ihr eigentlich enthalten ſey.

In der Analytik der Grundſätze iſt der wichtigſte Abſchnitt das dritte Hauptſtück, deren Reſultate tief in das Ganze eingreifen. Wir nennen, ſagt er, gewiſſe Dinge, als Objekte der ſinnlichen Anſchauung, Erſcheinungen (Phaenomena) ſetzen aber dieſen ihre Beſchaffenheit an und für ſich ſelbſt, die wir nicht anſchauen, oder auch andre mögliche Dinge, die gar nicht Objekte unſrer Sinne ſind, als Gegenſtände blos durch den Verſtand gedacht, (Noumena) gleichſam gegen über. Man unter-

Digitized by Google

ſcheide aber ein Noumenon im negativen Verſtande, als Objekt einer nicht-ſinnlichen Anſchauung. Ein ſolches könnte nur durch intellectuelle Anſchauung erfaßt werden; dieſe liegt aber ſchlechterdings außer unſerm Erkenntnißvermögen, und obwohl den Sinnenweſen Verſtandesweſen correſpondiren, ſo reichen doch unſre Verſtandesbegriffe nicht im mindeſten auf dieſe hinaus. Der Begriff eines Noumenon, oder Dinges an ſich, iſt nur gar nicht widerſprechend, denn man kann von der Sinnlichkeit doch nicht behaupten, daß ſie die einzig mögliche Art der Anſchauung ſey, aber am Ende iſt freilich die Möglichkeit ſolcher Dinge an ſich gar nicht einzuſehen, und der Umfang außer der Sphäre der Erſcheinungen iſt für uns leer; der Begriff eines Dinges an ſich iſt daher ein bloßer Grenzbegriff, um die Anmaßung der Sinnlichkeit einzuſchränken. Wir kennen daher die Dinge nicht an ſich, ſondern nur ſo, wie ſie uns erſcheinen.

Die zweite Abtheilung der transcend. Logik iſt die transc. Dialektik. Die Einleitung handelt von dem transc. Scheine, und der reinen Vernunft, als dem Sitze deſſelben. Die Vernunft wird näher betrachtet, ſowohl nach dem formalen, als realen Gebrauche. Die Vernunftbegriffe ſind Ideen. Es wird die Platoniſche Bedeutung hervorgeholt, und Platon gelobt, daß er in der Natur überall deutliche Beweiſe ihres Urſprungs aus Ideen erblickte, indem Gewächſe, Thiere ꝛc. zeigen, daß ſie nur nach Ideen möglich ſeyen. Auch geſteht Kant, daß die Ausführung aller dieſer Betrachtungen, die eigenthümliche Würde der Philoſophie ausmacht. Die Idee iſt ein

Digitized by Google

nothwendiger Vernunftbegriff, dem kein entſprechender Gegenſtand in den Sinnen gegeben werden kann. Sie iſt transcendent, d. h. ſie überſteigt alle Grenze der Erfahrung. Die reinen Vernunftbegriffe oder transcendentale Ideen dienen aber nur zum Aufſteigen in der Reihe der Bedingungen bis zum Unbedingten, d. i. zu den Prinzipien. In dem folgenden zweiten Buche, iſt das zweite Hauptſtück wichtig, welches die Antinomie der Vernunft darſtellt, d. i. die Entgegenſetzung zweier Urtheile, welche beide a priori auf Allgemeinheit Anſpruch machen. Die Vernunft kommt dadurch in ein ſolches Gedränge von Gründen und Gegengründen, daß ſie ſich nur dadurch zu helfen weiß, daß ſie über den Urſprung dieſer Veruneinigung mit ſich ſelbſt nachſinnt, ob nicht etwa ein bloßer Mißverſtand daran Schuld ſey.

Das dritte Hauptſtück handelt vom Ideal der reinen Vernunft. Das Ideal iſt die Idee in individuo, d. h. ein einzelnes durch die Idee allein beſtimmtes Ding, z. B. der Weiſe der Stoiker. Es ſcheint noch weiter von der objektiven Realität entfernt, als die Idee. Wenn nun der durchgängigen Beſtimmung in unſrer Vernunft ein transcendentales Subſtrat zum Grunde gelegt wird, welches gleichſam den ganzen Vorrath des Stoffs zu allen möglichen Prädicaten der Dinge enthält, ſo iſt dieſes Subſtrat die Idee von einem All der Realität. Dadurch entſteht der Begriff eines Dinges an ſich ſelbſt, eines allerreellſten Weſens (entis realissimi), in deſſen Beſtimmung alle zum Seyn ſchlechthin gehörige Prädicate angetroffen werden. Dieſes Weſen iſt das Urweſen, das höch-

Digitized by Google

ſte Weſen, ein einiges, einfaches, allgnügſames, ewiges, oder es iſt der Begriff von Gott. Alles dieſes aber bedeutet nur die Idee zu Begriffen, welche die Vernunft der Beſtimmung der Dinge zum Grunde legt, ohne zu verlangen, daß alle dieſe Realität auch objectiv gegeben ſey und ein Ding ausmache. Dieſes Letztere iſt eine bloße Erdichtung, durch welche wir das Mannichfaltige unſrer Idee in einem Ideale, als einem beſondern Weſen zuſammenfaſſen, und realiſiren; wozu wir keine Befugniß haben, ſogar nicht einmal die Möglichkeit einer ſolchen Hypotheſe anzunehmen. Das Ganze iſt nur durch eine natürliche Illuſion entſtanden. Die Vernunft ſucht gleichwohl die Wirklichkeit dieſes Selbſtgeſchöpfs ihres Denkens zu beweiſen. Alle Beweiſe für das Daſeyn Gottes aus ſpeculativer Vernunft ſind aber unzureichend, und die Vernunft ſpannt vergeblich ihre Flügel aus, um über die Sinnenwelt durch bloße Speculation hinauszukommen.

So wie die transc. Elementarlehre das Bauzeug zum Gebäude der Wiſſenſchaft überſchlug, ſo gibt die transc. Methodenlehre den Plan an. Hier nimmt er in der ſogenannten Diſciplin der reinen Vernunft, wie er ſelbſt ſagt, gleichſam noch den letzten Anker einer phantaſiereichen Hoffnung hinweg, und ſucht zu zeigen, daß die Befolgung der mathematiſchen Methode in der Philoſophie nur Kartengebäude errichtet. Indem nun ſo der ſpeculativen Vernunft die Gegenſtände entfliehen, bleibt ihr blos der praktiſche Gebrauch übrig. Alles Intereſſe der Vernunft vereinigt ſich in den drei Fragen: Was kann ich

wiſſen? Was ſoll ich thun? Was darf ich hoffen? Die erſte Frage iſt ſpeculativ, die zweite praktiſch, die dritte praktiſch und theoretiſch zugleich. Es fragt ſich nun: Wie, wenn ich mich ſo verhalte, daß ich der Glückſeligkeit würdig bin, darf ich auch hoffen, ihrer dadurch theilhaftig werden zu können? So ſehr nun die moraliſchen Prinzipien nach der Vernunft in ihrem praktiſchen Gebrauche nothwendig ſind, eben ſo nothwendig iſt es auch, nach der Vernunft in ihrem theoretiſchen Gebrauche anzunehmen, daß jedermann die Glückſeligkeit in dem Maaße zu hoffen Urſache habe, als er ſich derſelben in ſeinem Verhalten würdig gemacht hat, und daß alſo das Syſtem der Sittlichkeit mit dem der Glückſeligkeit in der Idee der reinen Vernunft unzertrennlich verbunden ſey. Dieſes darf nur gehofft werden, wenn eine höchſte Vernunft, die nach moraliſchen Geſetzen gebietet, zugleich als Urſache der Natur zum Grunde gelegt wird. Die Sittlichkeit an ſich ſelbſt macht ein Syſtem aus, aber nicht die Glückſeligkeit, außer, ſofern ſie der Moralität genau angemeſſen ausgetheilt iſt. Dieſes aber iſt nur möglich in der intelligiblen Welt, unter einem weiſen Urheber und Regierer. Einen ſolchen, ſammt dem Leben in einer ſolchen Welt, die wir als eine künftige anſehen müſſen, ſieht ſich die Vernunft genöthiget anzunehmen, oder die moraliſchen Geſetze als leere Hirngeſpinnſte anzuſehen, weil der nothwendige Erfolg derſelben, ohne jene Vorausſetzung wegfallen müßte. Alſo iſt ein Gott.

Nach dieſem Schattenriſſe des erſtaunlichen Werks will ich die Grundlinien einer Beurtheilung verzeichnen.

Sie wird ſich nach den Anſprüchen der Kritik richten müſſen. Dieſe aber ſind die größten. Denn nach Kant's eigner Aeußerung, haben alle Philoſophen vor ihm, unter bloßen Begriffen blind herumgetappt, er glaubt erreicht zu haben, wornach viele Jahrhunderte vergebens ſtrebten, die menſchliche Vernunft in dem, was ihre Wißbegierde jederzeit, bisher aber vergeblich beſchäftiget hat, zur völligen Befriedigung zu bringen; er hält das Syſtem für unveränderlich, und iſt überzeugt, daß der Verſuch, auch nur den kleinſten Theil abzuändern, ſofort Widerſprüche, nicht bloß des Syſtems, ſondern der allgemeinen Menſchenvernunft herbeiführt, ja er ſieht ſogar voraus, daß der Kritik kein Wechſel der Meinungen, keine Nachbeſſerungen, oder ein anders geformtes Lehrgebäude bevorſtehe, und daß ſie für alle künftige Zeitalter die ſichere Grundlage der Wiſſenſchaft enthalte. Welche Anmaßung! Daß ein Philoſoph im Beſitz der Wahrheit und Weisheit zu ſeyn glaubt, iſt nicht befremdlich, aber die Heroen der Wiſſenſchaft Platon, Ariſtoteles, Spinoza, Leibnitz, haben es ſich nicht undeutlich merken laſſen, daß der Geiſt einer Wiſſenſchaft und die Darſtellung derſelben durch den Buchſtaben zweierlei iſt, jener das Ewige, Weſentliche, dieſe aber das Vergängliche, Zufällige, und inſonderheit hat Platon auf eine gar anmuthige Weiſe es ausgeſprochen, wie alle ſchriftliche Darſtellung nichts anders ſeyn könne, als ein mattes Nachbild des in der Seele Grünenden und Blühenden, und wie der Buchſtabe unvermögend ſey, das innerſte Leben unſres Geiſtes auszudrücken. Die Unfehlbarkeit und Untrüglichkeit des Buchſtabens aber, wie Kant, hat noch kein ſeiner Endlichkeit ſich bewußter Menſch

Digitized by Google

behauptet; nur der Statthalter Chriſti auf Erden und die vom heiligen Geiſt inſpirirten Väter haben einen ſolchen Ton angeſtimmt. Hiernach möchte es wohl mit jener neuerdings wieder angeſtimmten Lobpreiſung „des beſcheidnen Meiſters, der an dem Eintrommeln des tauſendjährigen Reichs durch ſeine Schüler unſchuldig geweſen *), ziemlich luſtig ausſehen, indem ja, wer ein tauſendjähriges Reich und eine triumphirende Kirche in der Wiſſenſchaft hätte verkündigen wollen, ungefähr ſo würde haben ſprechen müſſen. Oder gehören vielleicht jene Ausſprüche „in die Zeiten der Kraftloſigkeit, wo auch er bisweilen ein Kantianer wurde?“ Ich meinerſeits glaube, daß jene gerühmte Beſcheidenheit ſich erſt gegen das Ende ſeines Lebens ausbildete, wo die fortgeſetzte Entwickelung der Wiſſenſchaft ihn immer mehr zu dem Gedanken hindrängen mußte, daß das tauſendjährige Reich und die daran geknüpfte Vollendung noch im weiten Felde ſtände.

Schon das oben geſagte dürfte wohl hinreichend ſeyn, jene ſich brüſtende Unfehlbarkeit des Buchſtabens zu Schanden zu machen, und auch dem Folgenden traue ich die Kraft zu, den Glauben an die Unverbeſſerlichkeit des Syſtems einigermaßen zu erſchüttern.

Gleich anfangs ſcheint empörend die Behauptung Kant's, daß alle Philoſophen vor ihm, alſo ein Platon,

*) Vorleſung bei Kant's Geburtsfeier von Pörſchke, (Königsb. Archiv für Philoſophie ꝛc. ; 1812. 4tes Stück).

Ariſtoteles, Spinoza, Leibnitz, unter bloßen Begriffen ſollen herumgetappt haben, eine Behauptung, welche faſt unverſchämt zu nennen, beſonders wenn man erwägt, wie Kant ſelbſt in der Geſchichte der Philoſophie überall blind herumtappte, und eine oberflächliche Kenntniß derſelben beſeſſen, ſo daß er ſchon die Leibnitziſche Philoſophie nur durch die trübe Darſtellung der Wolfianer auffaßte, den Spinoza nicht gehörig verſtand, und die Alten ihm ein größtentheils verſchloßnes Buch waren. Denn wie hätte er ſonſt, um nur Ein ſchlagendes Beiſpiel anzuführen, faſt gar keine Ahndung von der Dialektik der Alten zeigen können? Ja ſeine gleich vorn herein keck hingeſtellte Behauptung von der Vollendung der Ariſtoteliſchen Logik, beurkundet ſeine eigne Unbekanntſchaft mit den Werken des Stagiriten leider nur allzuſehr. Auch ſtimmt damit ſein eignes Verfahren nicht zum beſten zuſammen. Er hält die Logik für eine durch Ariſtoteles vollendete und abgeſchloßne Wiſſenſchaft, die Metaphyſik dagegen für eine durchaus ſchwankende, blind herumtappende. Es iſt aber nicht wohl begreiflich, wie die Logik vollendet ſeyn könne bei durchaus ſchwankender Metaphyſik, da die Unterſuchungen dieſer, inſofern ſie ſich auf das Erkenntnißvermögen und die Natur des menſchlichen Geiſtes erſtrecken, von ſelbſt in das Gebiet der Logik ausſchlagen. Und hier ſtößt man auf eine der ſeichten Behauptungen, welche die Logik um allen Credit gebracht haben; daß man die Natur der menſchlichen Begriffe gründlich erkennen könne, ohne auf ihren Urſprung im Denken zurückzugehen, und eben ſo von dem Denken etwas Gnügendes ausgeſagt werden könne, wenn man es von dem Empfinden, Anſchauen, Vorſtellen und

Einbildungen herausſchneidet. Daher hat auch Kant ſelbſt in ſeiner Kritik keinen Schritt thun können, ohne nicht das Gebiet der Logik zu berühren, und die transcendentale Logik (alſo doch Logik) macht den größten Theil der Kritik aus. Er ſpricht von empiriſcher und reiner Erkenntniß, von analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheilen, vom logiſchen Verſtandesgebrauche, von der logiſchen Function des Verſtandes im Urtheilen, von Entdeckung der reinen Verſtandesbegriffe, von Reflexionsbegriffen und deren Amphibolie, kurz von lauter logiſchen Objekten. Nach Kant iſt Logik überhaupt Wiſſenſchaft der Verſtandesregeln, oder der Geſetze des Denkens. Um aber dieſe zu erkennen, muß man die urſprüngliche Verknüpfung im Bewußtſeyn, das Erkennen, Vorſtellen, kurz Alles das unterſuchen, was Kant in ſeiner Kritik auch unterſucht hat. Seine Kritik hält er aber ſelbſt für Metaphyſik. Es möchte daher wohl auch ſchlimm ſtehen um die Sache der Kantianer, welche die Logik und Metaphyſik ganz abſondern, und das Logiſche für ein Gefäß halten, in welches die Metaphyſik etwas Wirkliches hineinlegt.

Wie von den Philoſophen vor Kant, eben ſo wenig will von denjenigen, welche nach ihm aufgetreten ſind, einleuchten, daß ſie blind in bloßen Begriffen ſollen herumgetappt haben. Ja die Beſtrebungen dieſer Männer ſind es eigentlich vorzüglich, welche den Glauben an die Unfehlbarkeit der Kritik mächtig erſchüttern. Von den frühern hätte man allenfalls behaupten können, daß, falls ſie nur ſo glücklich geweſen, die Erſcheinung der Kritik zu erleben, ſie gewiß von ihrem Irrthum geheilt worden wären; ſehr

befremdend dagegen mußte es ſeyn, daß Männer wie Jacobi, Reinhold, Fichte, Schelling, Hegel, die Kritik entweder bald verließen, oder etwas andres hineinlegten, oder gar nicht anerkannten, ja hartnäckig bekämpften und verächtlich behandelten, und ſelbſt ſo große Verehrer Kants, wie Krug und Fries, veränderten, verſetzten, modifizirten, im Einzelnen gar Vieles, was um ſo auffallender iſt, da Kant ſelbſt behauptete, ſich überall ſo beſtimmt ausgedrückt, und Alles ſo lange durchdacht zu haben, daß auch die kleinſte Verbeſſerung Widerſprüche in der Menſchenvernunft erzeuge. Daß Sceptiker, wie Bouterweck und Schulze ihn beſtritten, verſteht ſich von ſelbſt. Kurz kein Selbſtdenker wurde eigentlich Kantianer, und von der Unverbeſſerlichkeit der Kritik überzeugten ſich nur die Nachbeter, welche dieſe Gelegenheit benutzten, um des weitern Nachdenkens auf eine gute Manier überhoben zu ſeyn. Es ſcheint nach allem dieſen, als wenn auch Kant im Ganzen das Ziel verfehlt hätte, und die Metaphyſik abermals nicht in den ſichern Gang einer Wiſſenſchaft gebracht worden wäre.

Das Unglück der meiſten Philoſophen iſt, daß ſie in einem hohen Grade unreligiös und unkünſtleriſch ſind. Nur der kindlich-religiöſe Menſch erblickt in der Natur überall Wunder, Spuren, Offenbarungen, Werke Gottes, nur der künſtleriſche iſt erfüllt von der unendlichen Lebendigkeit der Natur, ſein Blick in ſie iſt der Blick des Liebenden ins Auge der Geliebten, er durchfühlt, durchbildet, durchdenkt ſie, und gibt ſie verklärt wieder. Die bloßen Verſtandesmenſchen dagegen, und dies ſind faſt alle Philoſophen, entfernen

fernen ſich, je mehr ſie ſich in die Abſtraktion vertiefen, um ſo mehr von der Anſchaulichkeit der Natur, ſie ertödten dieſelbe, um ſie aus bloßen Begriffen zu conſtruiren, und machen eine ungeheure Kluft, welche ihr Denken von dem Seyn ſcheidet. Kant, ein Verſtandesmenſch, zeigte in der Kritik die ganze Härte deſſelben. Eine Unterſuchung des menſchlichen Erkenntnißvermögens hätte viel einfacher, natürlicher und doch befriedigender ſeyn können. Er hätte ausgehen müſſen von der einfachſten Thatſache des Bewußtſeyns, und der daran geknüpften Ueberzeugung von dem Daſeyn unſres Leibes und der Körperwelt außer uns. Dadurch würde er mitten in die Sinnlichkeit gekommen ſeyn, aber eine kluge Umſicht würde ihm gar bald gezeigt haben, daß die Sinnlichkeit zwar der Boden iſt, auf welchem Alles grünt und blüht in den bunteſten Farben und Formen, auf welchen auch unſer ganzes Wirken und Wiſſen fußt, daß aber unſre Wiſſenſchaft, wenn ſie Umfang und Würde gewinnen ſoll, nicht dabei ſtehen bleiben, ſondern einem Andern nachſpüren muß, welches aber aufzuſuchen die Sinnlichkeit ſelbſt angetrieben wird. Hiermit würde ſich ihm das Reich der Abſtraktionen geöffnet, und er die hochliegenden, aber erſtorbenen Gefilde des Verſtandes betreten haben. Auch hier mit bewaffnetem Auge ſorgfältig umherſpähend, und das ſich Darbietende ergreifend und zergliedernd, würde es ihm nicht haben entgehen können, wie wüſt, und abſchreckend hier alles iſt unter dem eiſernen Scepter der Begriffe, und wenn ihm denn nun in die Länge hier nicht wohl geworden, und er hoffend und ſehnend und durch ein unabweisbares Gefühl fortgetrieben, immer weiter gedrungen wäre, ſo würde ſich ihm plötzlich ein paradieſiſches Thal

geöffnet haben, voll von klaren, lieblichen Strömen, entzückenden Gerüchen und Farben, nie vernommenen Tönen, und an der unvergleichlichen Fruchtbarkeit, der erquickenden Luft, der himmliſchen Ausſicht würde er gefühlt haben, daß hier die Vernunft und die Ideen herrſchen. Hätte er dieſen Weg eingeſchlagen, und ſich nicht vor der Beendigung durch den Verſtand blenden laſſen, ſo würde ſein Werk ein organiſches geworden ſeyn, von dem beſten Gliederbau und Umtrieb der Säfte, ein Gewächs von den allerſchmackhafteſten Früchten.

Statt deſſen fing er mit einer Spaltung an, der reinen und empiriſchen Erkenntniß, und ſuchte die Möglichkeit der Erfahrung, den Umfang und die Prinzipien aller Erkenntniſſe a priori zu beſtimmen. Dadurch verſchob er ſogleich den richtigen Geſichtspunkt, und anſtatt, unbekümmert um das Reſultat, ruhig fortzuforſchen, nahm er daſſelbe ſchon voraus weg, und legte den Grund zu jener unglücklichen Spaltung, welche die Kritik mit ſich ſelbſt entzweyte. Und ſo war es denn blos ſeine Schuld, wenn die urſprüngliche ſynthetiſche Einheit der Apperception des Selbſtbewußtſeyns nicht das werden konnte, wozu in ihr der Keim lag. So wie das urſprüngliche Gefühl des Menſchen der Punkt iſt, wodurch alle Geiſtesentwickelung möglich gemacht wird, ſo iſt das urſprüngliche Selbſtbewußtſeyn der Punkt, worin der Geiſt als Denkendes ſich zuerſt auf eine einfache Weiſe ſelbſt erfaßt; er erfaßt ſich aber nicht blos als Denkendes, ſondern zugleich als ein im Denken Seyendes; daher iſt hiermit die einfache Einheit des Denkens und Seyns gegeben, als ein Saamenkorn, wo-

Digitized by Google

rin Denken und Seyn noch unter einer gemeinſchaftlichen Hülle verborgen liegen. Es iſt unvermeidlich, daß bei der Entwickelung dieſes Keims die Welt des Denkens und Seyns, oder innere und äußere Natur auseinander treten, aber es hindert nichts, die Speculation bis zu der höheren Einheit fortzuführen, worin das Entzweyte ſich begegnet, ſo daß der Fortgang der Speculation eine Rückkehr wird zur Einheit, und der menſchliche Geiſt zum klaren Bewußtſeyn gelangt einer durchgreifenden Harmonie ſeines Weſens mit dem Weſen der ganzen Welt.

Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft iſt in der Frage enthalten: wie ſind ſynthetiſche Urtheile a priori möglich? Kant erklärt Erkenntniſſe a priori durch ſolche, welche nicht von dieſer oder jener, ſondern ſchlechterdings von aller Erfahrung unabhängig ſtatt finden, Erkenntniſſe a posteriori hingegen als ſolche, welche nur durch Erfahrung möglich ſind; oder Erkenntniſſe a posteriori ſind ihm ſolche, welche ihre Quelle in der Erfahrung haben, Erkenntniſſe a priori hingegen ſolche, welche ſchlechterdings aus keiner Erfahruug geſchöpft ſind. Dieſe Erklärung iſt unbefriedigend; denn erſtens erklärt Kant z. B. den Satz, daß jede Veränderung ihre Urſache hat, ausdrücklich für eine Erkenntniß a priori, und doch ſagt er ſelbſt, daß Veränderung ein Begriff iſt, der nur aus der Erfahrung gezogen iſt. Zweytens kann man nicht ſagen, daß die Erkenntniß a priori ſchlechterdings von aller Erfahrung unabhängig iſt, und ihr vorausgeht, denn ſonſt müßte es eine angeborne Erkenntniß geben, allein vor aller Erfahrung oder ganz unabhängig von ihr, iſt

auch das Innere noch leer, und Alles in Dunkelheit gehüllt, es bleibt nichts als die Selbſtthätigkeit des Geiſtes. Auch ſagt Kant ſelbſt im Eingange der Kritik, „es ſey kein Zweifel, daß alle unſre Erkenntniß mit Erfahrung anfange;“ aber dann kann man doch nicht ſagen, daß es eine Erkenntniß giebt, welche ſchlechterdings von aller Erfahrung unabhängig iſt. Allein eben ſo wenig kann man ſagen, daß es gar keine a prioriſche Erkenntniß gebe, und die Erfahrung die alleinige Quelle aller Erkenntniß ſey, denn die Erfahrung kann nichts anderes geben als was in ihr liegt; in der Sinnlichkeit gibt es aber nur Einzelnes, Schwankendes, Vorübergehendes, das Allgemeine, Nothwendige, die Erfahrung erſt Bedingende in unſrer Erkenntniß liegt alſo nicht in der Erfahrung, und entſpringt in dem menſchlichen Geiſte durch die eigne Selbſtthätigkeit deſſelben. Er hat folglich das Vermögen, durch Anregung von Seiten der Erfahrung über ſie ſelbſt hinauszugehen, und das Allgemeine, Nothwendige und Ewige feſtzuhalten. Es iſt nur die Kantiſche Erklärung ſchwankend, und man muß ſagen: Erkenntniſſe a priori ſind ſolche, welche der menſchliche Geiſt nach Anleitung der Erfahrung durch eigne Selbſtthätigkeit aus ſich entwickelt, und die ſolche Allgemeinheit, Nothwendigkeit und Strenge bei ſich führen, daß ſie von der Erfahrung unabhängig werden.

Die transcendentale Aeſthetik iſt ein vortreffliches, inhaltſchweres Capitel; leider findet man auch hier viel Schwankendes, wenn man ſich auf den bloßen Buchſtaben ſtützen will. Raum und Zeit werden bloße reine Formen der ſinnlichen Anſchauung und Bedingungen der

Sinnlichkeit, dann wieder blos eingebildete Dinge (entia imaginaria), dann nothwendige Vorſtellungen a priori, und unendlich gegebne Größen, dann wieder (S. 136) Anſchauungen, mithin einzelne Vorſtellungen, genennt und endlich wird gar geſagt (S. 160), der Raum werde als Gegenſtand vorgeſtellt. Hier iſt zuvörderſt zu rügen das Schwankende im Begriffe des a prioriſchen. Es fragt ſich, iſt eine Vorſtellung a priori eine ſolche, welche vor aller Erfahrung in uns iſt als eine dunkle oder als eine klare, oder iſt das, was aller Erfahrung vorhergehen ſoll, auch in uns vor aller Erfahrung? Dieß iſt aber der Hauptpunkt; denn bezieht ſich das a prioriſche auch auf dunkle Vorſtellungen, ſo kann man die Vorſtellung des Raums allerdings a prioriſch nennen, denn ſie iſt ein nothwendiges Moment in unſrer ganzen Vorſtellungsweiſe, eine Bedingung der Vorſtellung der im Raume befindlichen Dinge; allein die Vorſtellung des Raums ſelbſt, als Produkt unſres Vorſtellungsvermögens, iſt offenbar a poſterioriſch, d. h. ſie entwickelt ſich in uns erſt durch und in und mit der Anſchauung der einzelnen Dinge, ſo daß, wer nie im Raume befindliche Dinge angeſchaut hätte, auch keine Vorſtellung vom Raume haben würde. Es iſt hier derſelbe unvermeidliche Cirkel, der ſich in der ganzen Philoſophie zeigt. Hier widerſpricht ſich auch Krug*). Er ſagt: „Die Vorſtellung vom Raume ſey als Vorſtellung nicht angeboren, ſondern Produkt des Gemüths, aber ſie kann nicht empiriſch ſeyn, denn empiriſche

*) Metaphyſik Königsberg 1808. S. 57.

Digitized by Google

Vorſtellungen beziehen ſich auf Dinge in Raum und Zeit, ſetzen folglich Raum und Zeit ſchon voraus.“ Denn empiriſche Vorſtellungen beziehen ſich auf Dinge in Raum und Zeit, alſo auf Aeußeres und Inneres, und was ſich in unſerm Geiſte in einer beſtimmten Zeit entwickelt, iſt ja eben empiriſch, Produkt einer innern Erfahrung. Die Sache verhält ſich ſo: „Der Raum iſt Bedingung aller Anſchauung, d. h. ich kann nichts äußerlich anſchauen, anders als im Raume, und jedes Ding ſetzt den Raum voraus, aber dieſer Raum iſt, da es keinen leeren Raum gibt, und der Raum blos die ideale Grenze der Körper iſt, das Ding ſelbſt, daher wird er angeſchaut, denn Einzelnes anſchauen, heißt einen beſtimmten Raum anſchauen; aber dieſer ſo angeſchaute Raum iſt keine Vorſtellung, Vorſtellung iſt Produkt des vorſtellenden Subjects, die Vorſtellung des Raums iſt alſo auf zwiefache Weiſe empiriſch, einmal, als Produkt unſres Vorſtellungsvermögens, und zweitens weil die Vorſtellung des Raums in uns erſt zur Klarheit gelangt durch Anſchauung des im Raume Befindlichen.

Nach dieſen Lehren iſt die wichtigſte die von den Phänomenen und Noumenen, oder den Erſcheinungen und Dingen an ſich. Dieſe Unterſuchung trifft die Seele der Kritik, denn das Ding aller Dinge, oder das wahre Ding an ſich, iſt das transcendentale Ideal, und die Frage nach der Erkenntniß deſſelben hängt ab von der Beantwortung der Frage, ob überhaupt von Dingen an ſich etwas gewußt werden könne. Die Eintheilung der Dinge an ſich und Erſcheinungen iſt nun nicht ſo zu verſte-

hen, als gebe es zweierlei Dinge, erſcheinende Dinge und Dinge an ſich und die Eintheilung der Gegenſtände in Phänomena und Noumena, der Welt in eine Sinnes- und Verſtandeswelt, kann in poſitiver Bedeutung gar nicht zugelaſſen werden, der Begriff eines Noumenon in poſitiver Bedeutung, als Gegenſtand einer nicht ſinnlichen oder intellectuellen Anſchauung iſt blos problematiſch, und ein als eine Begrenzung gegebner Begriff, um die ſinnliche Anſchauung nicht bis über die Dinge an ſich ſelbſt auszudehnen, aber die Möglichkeit ſolcher Noumenen iſt gar nicht einzuſehen, und der Umfang außer der Sphäre der Erſcheinungen iſt für uns ganz leer. Wir können von einem ſolchen Noumen weder ſagen, daß es möglich, noch daß es unmöglich iſt, indem es bloß dazu dient, die Grenze unſrer ſinnlichen Erkenntniß zu bezeichnen.

Auch hier kann man nicht ohne Vergnügen bemerken, wie Kant überall an das Richtige hinſtreifte und von demſelben nur wie durch einen zarten Vorhang geſchieden war. Die Eintheilung der Dinge in Dinge, welche erſcheinen und Dinge an ſich, von denen wir aber durchaus nichts wiſſen, ja deren Möglichkeit nicht einmal einzuſehen iſt, erſcheint auf den erſten Blick faſt lächerlich, ſo als wenn jemand die Menſchen eintheilen wollte in wirkliche Menſchen, und in Menſchen, welche gar nicht wie Menſchen ausſehen. Dieſes Paradoxon verſchwindet, wenn man alle hierher gehörigen Stellen der Kritik mit einander vergleicht, und hier eben ſo, wie bisher, Kanten aus ſeinem Geiſte erklärt. Kant wollte wohl dieß ſagen, und es ſind ſogar zum Theil ſeine eignen Worte: Die äußere Natur iſt ein Ganzes von

Erſcheinungen, dieſe aber ſind ein ſtets Wechſelndes, der Zerſtöhrung Unterworfenes, durchaus Bedingtes. Dieſes durchaus bedingte Daſeyn der Erſcheinungen muß alſo den Grund ſeines Beſtehens außer ſich haben. Dieſe abſolute innere Urſache der Dinge kann aber nicht ſelbſt ſinnlich ſeyn, denn ſonſt würde ſie auch nur eine Erſcheinung ſeyn, und alle Beſtimmungen einer ſolchen an ſich tragen, ſondern ſie muß unſinnlich ſeyn, nicht ausgedehnt, nicht undurchdringlich, nicht zuſammengeſetzt, aber eben deßhalb kann ſie auch nicht angeſchaut werden, ſie iſt ein transcendentales Subſtrat, ein blos dem reinen Verſtande denkbarer Grund. Erſcheinung iſt nicht denkbar ohne etwas, das erſcheint, das aber, was hinter der Erſcheinung im Grunde ruht, iſt uns eben deßhalb völlig unbekannt, wir können bloß ſagen, was es nicht iſt, keine Erſcheinung, nicht aber, was es an ſich iſt. Gleichwohl ſieht ſich die Vernunft genöthiget, dieſen Begriff anzunehmen, wenn nicht das ganze Weltall ſchwanken und Alles Lug und Trug ſeyn ſoll, zumal wir ja nicht behaupten können, daß die Erfahrung die einzig mögliche Art der Erkenntniß für alle Weſen ſey. Klingt dies nicht eben ſo, als wenn ich ſagte: „Gott, als die abſolute Urſache alles Daſeyenden, hat ſich zwar in der Natur überall offenbart, da aber das Einzelne in ihr nur Erſcheinung, alſo etwas Ausgedehntes, Materielles, Vergängliches, und als ſolches dem Begriffe Gottes Widerſprechendes iſt, ſo weiß ich freilich nicht, wie ſich Gott zu dieſen Erſcheinungen verhält, und was denn nun in der Natur göttlich ſey. Nach dieſem hätte Kant freilich nur von dem Dinge an ſich, d. h. der abſoluten Urſache aller Erſcheinungen reden müſſen, nicht aber von vielen

Dingen an ſich. Denn es iſt nicht abzuſehen, was an den Dingen, außer den ſinnlichen Beſtimmungen noch verborgen ſeyn ſollte, und wenn ich bei einer Pflanze von der Farbe, Bildung der Blätter, Blüthen ꝛc. von der Beſchaffenheit der Oberfläche, den Gerüchen, und chemiſchen Beſtandtheilen abſtrahire, ſo iſt daran in Ewigkeit nichts weiter zu ſehen und zu meinen, und ſteckt nichts weiter dahinter. Das dahinter Verborgne tritt ja eben durch die Erſcheinung hervor, und macht ſich dadurch offenbar, die Erſcheinung iſt ja folglich das Weſen ſelbſt, aber nur inſofern als es erſcheint, oder ſich offenbar gemacht hat. Faſſet man demnach die Erſcheinungen recht ins Auge, blickt man ihnen ins Herz, ſo muß man darin das Weſen erkennen, welches ſich ja unſtreitig in ihnen und durch ſie offenbart hat, damit man es erkenne.

Kant war hier ganz auf dem rechten Wege. Er verließ ihn wieder. Denn erſtens findet er es ungereimt, von Erſcheinungen zu reden, ohne anzunehmen, es ſey etwas, das erſcheine. Gleichwohl müſſe man annehmen, man erkenne durchaus nichts von dem, was hinter den Erſcheinungen verborgen ſey. Ich halte das für eben ſo ungereimt. Zweitens hebt er die ganze Welt der Erſcheinungen wieder auf durch die Behauptung der abſoluten Idealtät des Raums und der Zeit, folglich auch des in ihnen Begriffenen. Allein dieſe Lehre hebt er eigentlich wieder ſelbſt auf, denn er ſagt, der Begriff der den Erſcheinungen zum Grunde liegenden Dinge an ſich iſt ein bloßer Grenzbegriff und die Möglichkeit ſolcher Dinge an ſich iſt nicht einzuſehen. O die großen Philoſophen,

welche mit ſehenden Augen blind ſind! Iſt es denn demnach nicht weit vernünftiger, anzunehmen, daß dieſe Dinge an ſich Geſpenſter ſind oder Einbildungen, und das, was wir mit unſern leiblichen Augen ſehen, mit Ohren hören, wirkliche Dinge, und nicht blos Vorſtellungen, alſo die Sache ſelbſt. Ferner iſt der einzelne Menſch, welcher Vorſtellungen von Raum und Zeit hat, und Erſcheinungen wahrnimmt, doch wohl nicht auch ein Geſpenſt, d. i. eine bloße Vorſtellung oder eine Erſcheinung, hinter welcher Gott weiß was ſteckt, ſondern etwas Wirkliches; iſt aber dies, ſo ſehe ich nicht ein, warum es die andern nicht auch ſind, und warum das, was überhaupt körperlich iſt, nicht auch. O die großen Philoſophen, welche mit ſehenden Augen blind ſind! Kant und alle Idealiſten, (denn daß er den Idealism widerlegt und nicht ſelbſt Idealiſt ſey, mache er andern weiß,) kommen mir vor wie die Engliſchen und Franzöſiſchen Großen; es iſt bei ihnen noch ſtockfinſter, wenn bei ehrlichen Bürgersleuten, d. i. Menſchen mit geſunden Augen und Ohren, ſchon voller Tag iſt, und es iſt bei ihnen noch heller lichter Tag, wenn es bei dieſen Nacht iſt, d. iſt, ſie machen das dunkel, was andern klar iſt, und glauben hell zu ſehen, wo die andern nichts ſehen.

Man kann das Weſen eines Dinges auch die Idee nennen oder den lebendigen Begriff, den jedes Ding, ſo viel es die Beſchränktheit ſeiner Natur erlaubt, darzuſtellen ſucht. Dieſe Ideen ſind die wahren Dinge an ſich und die Erſcheinungen die Dinge an ſich ſelbſt, aber ſinn-

lich angeſchaut *). Die Ideen ſind die göttlichen Gedanken, und dadurch iſt die ganze Welt eine Entſchleierung des göttlichen Geiſtes, eine Sammlung der höchſten Begriffe, ein Codex heiliger Geſetze und Verordnungen. Die Ideen ſind aber für Kanten im Speculativen von gar keiner Bedeutung, er verbannt ſie aus dem theoretiſchen Theile der Philoſophie, als Hirngeſpinnſte, und führt ſtatt ihrer die chimäriſchen Dinge an ſich ein. Es iſt unglaublich, wie ſehr auch hier Kant dem Wahren auf der Spur war, wie er faſt an daſſelbe anſtieß, ohne es dennoch zu erblicken. Kant bemühte ſich den Platoniſchen Begriff der Idee wieder aufzunehmen, damit er nicht unter die übrigen Ausdrücke gerathe, und die Wiſſenſchaft dabei einbüße; er ſagt, die Ausführung der hierher gehörigen Betrachtungen mache in der That die eigenthümliche Würde der Philoſophie aus, er vertheidiget die Platoniſche Republik, als eine erhabne Idee, er rechnet es dem Platon nicht blos als ein großes Verdienſt an, daß er die Ideen im Sittlichen eingeführt, ſondern ſetzt ſogar hinzu, er habe auch in der Natur mit Recht deutliche Beweiſe ihres Urſprungs aus Ideen geſehen, ein Gewächs, Thier, die regelmäßige Anordnung des Weltbaues, zeigen deutlich, daß ſie nur nach Ideen möglich ſeyen, daß die Ideen die urſprünglichen Urſachen der Dinge ſeyen, und nur das Ganze ihrer Verbindung im Weltall jener Idee völlig adäquat ſey, und anderswo (S. 844) ſagt er: „die Welt muß als aus einer Idee entſprungen vorgeſtellt werden, wenn ſie mit demje-

*) Kant ſagt ſelbſt, Kritik S. 308, den Sinnesweſen correſpondiren freilich Verſtandesweſen (Vernunftweſen).

Digitized by Google

nigen Vernunftgebrauche, ohne welchen wir uns ſelbſt der Vernunft unwürdig halten würden, dem Moraliſchen, zuſammenſtimmen ſoll. Und nach allem dieſem kann er gleichwohl ſagen, er könne dem Platon in ſeinen Uebertreibungen und der myſtiſchen Deduktion der Ideen nicht folgen, ja die Ideen ſeyen überhaupt für das Speculative von gar keiner Bedeutung *). Auch hat Kant in der Behauptung, die Idee ſey ein Vernunftbegriff aus Notionen, d. i. reinen Verſtandesbegriffen, und das Ideal ſey eine Idee in individuo, oder ein einzelner der Idee entſprechender Gegenſtand, und das, was er Ideal nenne, ſey dem Platon eine Idee gewesen, d. h. ein einzelner Gegenſtand in der reinen Anſchauung des göttlichen Verſtandes, Platons wahre Meinung nicht getroffen, und nur eine ziemliche Unbekanntſchaft in der Platoniſchen Welt konnte ihn auf dieſen Gedanken führen.

Und hiermit berühre ich die härteſte Seite der Kritik, den ſchneidenden Widerſtreit, welcher ihr Inneres in zwei unglückliche Hälften aus einander geriſſen, und wie ein giftiger Wurm ihre ſchmackhafteſten Früchte angefreſſen hat. Dieſe Hälften, welche ſich wie feindliche Schweſtern fliehen, und ſich dennoch im Fliehen ſehnſüchtige Blicke zuzuwerfen ſcheinen, ſind die theoretiſche und praktiſche Vernunft.

*) Wie auch hier ſeine beſſere Natur kämpfte, und er immerfort zwiſchen dem Höheren und Niederen ſchwankte, zeigen die Worte, welche er ſeinem harten Urtheile beifügte „wiewohl die hohe Sprache, deren Platon ſich in dieſem Felde bediente, einer mildern, der Natur der Dinge angemeßnen Auslegung ganz wohl fähig iſt.“

Dieſelben Ideen, welche im Theoretiſchen bedeutungslos und chimäriſch ſind, ſollen im Praktiſchen plötzlich eine unwiderſtehliche Gewalt erhalten. Hier drängt ſich unwillkührlich die Frage auf, auf welchem unglücklichen Boden man ſich denn eigentlich befindet? Wie? iſt denn der menſchliche Geiſt, ein buntes, wunderliches Gemiſch der verſchiedenartigſten Beſtandtheile, ein in ſich durchaus Zerrißnes? Derſelbe Geiſt, welcher im Handeln ſich ſo mächtig ausbreitet, ein ſchönes, ſittliches Leben zu führen, ſich durch Großthaten zu verherrlichen, bewundernswürdige Kunſtwerke hervorzuzaubern vermag, derſelbe iſt im Wiſſen ganz ohnmächtig, ohne Haltung und Stützpunkt? Derſelbe Geiſt, welcher im Handeln eine Verwandtſchaft mit Gott beurkunden kann, vermag über das Göttliche gar nicht zu denken, ohne ſich nicht in Widerſprüche zu verwickeln? Die Idee des Göttlichen iſt ſelbſt nur durch einen Fehler in ſein Denken gekommen? Nimmermehr. Es gibt eine Stimme in uns, welche mit Allgewalt verneinend, ſich dieſem frevelhaften Beginnen entgegenſtemmt. Kant ſelbſt ſagt ſehr gut *): „Wenn die Vernunft, wirklich praktiſch iſt, ſo beweißt ſie ihre und ihrer Begriffe Realität durch die That, und alles Vernünfteln wider die Möglichkeit es zu ſeyn, iſt vergeblich." Klingt das nicht ſo, als ob Kant den theoretiſchen Theil der Kritik, welcher die Vernunftbegriffe, als bloße Erdichtungen aus der ſpeculativen Welt verbannt, für ein bloßes Vernünfteln gehalten?

Die größte Schuld dieſer Zerriſſenheit liegt theils in

*) Vorrede der Kritik zur praktiſchen Vernunft.

der fehlerhaften und gemeinen Beſtimmung des Begriffs Realität, indem Kant keine andere Realität als die ſinnliche kennt, und das wahre Seyn, wie es ſich der Vernunft enthüllt, für ihn ein blos chimäriſches iſt, theils in dem gänzlichen Verkennen der Vernunft. Höchſt merkwürdig ſind die Worte Kants: „er befinde ſich, da er von der Vernunft, dieſem höchſten Erkenntnißvermögen, eine Erklärung geben ſolle, in großer Verlegenheit.“ Dieſe Verlegenheit zeigt ſich im ganzen Werke. Ich habe ſchon anderswo *) gezeigt, wie ſchwankend und unzuſammenhängend Kant's Beſtimmungen in Anſehung dieſes Vermögens ſind. Die Vernunft kann ſich wohl verſtehen, im eignen Leben und Wirken erfaſſen, ſie kann ſich aber ſelbſt nicht eigentlich kritiſiren, wenn nicht etwa ein Andres an ihre Stelle tritt. So bei Kant. Was hier kritiſirt iſt der Verſtand, ein in der Vernunft ſelbſt begriffenes Vermögen. Der Verſtand iſt, wenn er herrſcht, ein unglückliches Prinzip, man könnte faſt ſagen der Satan, welcher den Menſchen um das Paradies der Unſchuld bringt, ihn mit der Natur und in ſich ſelbſt entzweit, von dem fröhlichen Daſeyn und den freundlichen Gewohnheiten des Lebens in die Wüſtenei der bloßen Begriffe und ein Labyrinth von Gegenſätzen und Widerſprüchen verwickelt, ohne ihm den goldnen Faden des Eros zu zeigen, der ihn in die freundliche Welt der Erſcheinungen zurückzuleiten vermöchte. Dieſer Verſtand, der grau-

*) Ueber Sprach- und Begriffsverwirrung Deutſcher Philoſophen in Verſtand und Vernunft, ein Programm, Jena 1814.

Digitized by Google

ſanſte Gewalthaber, hat in der Kritik ſeinen Thron aufgeſchlagen, in ſeinem öden Reiche verhallt die Stimme der Vernunft ungehört, ſie wird des Throns entſetzt, ausgeſtoßen, zertreten, und ihre heiligſten Güter als Ausgeburten des Wahns bezeichnet. Die Kritik iſt zugleich ihrem ſpeculativem Theile nach entſchiedner Atheismus. Das Reſultat iſt: Gott, als das transcendentale Ideal der Vernunft, iſt eine bloße Erdichtung, zu deren Realiſation wir gar keine Befugniß haben, und es iſt eine bloße Neuerung des Schulwitzes, aus einer ganz willkürlich entworfnen Idee das Daſeyn des ihr entſprechenden Gegenſtandes ſelbſt ausklauben zu wollen. Eine ſolche Idee iſt ein bloßer focus imaginarius, eine hevriſtiſche Fiction, und da der Einbildungskraft, wenn ſie nicht ſchwärmen, ſondern unter der ſtrengen Aufſicht der Vernunft dichten ſoll, wenigſtens etwas völlig gewiß ſeyn muß, d. i. die Möglichkeit des Gegenſtandes ſelbſt, über die Möglichkeit der Gottheit aber, als dieſes Ideals, von der Vernunft ſelbſt nichts beſtimmt werden kann, ſo iſt ſie ein bloßes Hirngeſpinſt ſtatt einer wirklichen Sache *). Und endlich noch (S. 826, 827) die Endabſicht, worauf die Speculation der Vernunft hinausläuft, betrifft drei Gegenſtände, die Freiheit des Willens, die Unſterblichkeit der Seele und des Daſeyns Gottes. In Anſehung aller drei iſt das blos ſpeculative Intereſſe der Vernunft nur ſehr gering, und dieſe drei Cardinalſätze ſind zum Wiſſen gar nicht nöthig, man kann von ihnen keinen Gebrauch machen, der in concreto ſeinen Nutzen bewieſe.

*) Kritik S. 608, 610, 631, 672, 798.

Digitized by Google

Nach dieſer Zertretung der Vernunft, und dem Jubel des Verſtandes erſcheint plötzlich, wie aus den Wolken, eine freundliche Göttinn, praktiſche Vernunft genannt, um den harten Zwieſpalt aufzuheben, und der tragiſchen Verſchlingung des ganzen Werks einen fröhlichen Ausgang zu geben, die Fehler der theoretiſchen Vernunft wieder gut zu machen, und durch Zauberformeln die Hirngeſpinnſte derſelben in wirkliche Dinge zu verwandeln. Die praktiſche Vernunft lehrt nun, daß der Menſch an die Exiſtenz einer Gottheit, alſo einer bloßen Erdichtung der Vernunft, wozu ſie gar keine Befugniß hat, deren Möglichkeit auch gar nicht einzuſehen iſt, dennoch glauben müſſe, und zwar — nicht aus Vernunftgründen, denn dieſe ſind ja vorher abgewieſen worden, — ſondern, damit der Menſch glücklich und in einer andern Welt der Zwieſpalt zwiſchen Sittlichkeit und Glückſeligkeit, welcher ſich hier findet, ausgeglichen werde. Die Gottheit alſo, deren Idee für die Speculation ohne alle Bedeutung iſt, und aus bloßer Illuſion und Schulwitz entſtanden, muß angenommen werden, als Ausſpenderinn der empiriſchen Glückſeligkeit, die ganze Wiſſenſchaft mag immerhin ohne Gott haltungslos zuſammenſtürzen, wenn nur der Menſch glücklich wird. Die Unzulänglichkeit dieſes praktiſchen Beweiſes und der daraus entſpringende Zwieſpalt zwiſchen theoretiſcher und praktiſcher Vernunft iſt ſo augenfällig, daß er ſelbſt ſehr kurzſichtigen nicht entgangen, und zum Vorwurf mancher Verhandlungen gemacht worden iſt. Denn entweder iſt der theoretiſche Theil, als der zerſtörende, ungnügend, folglich die Gottheit keine bloße Erdichtung, dann wird der Menſch lieber auf jenem

Pfade,

Digitized by Google

Pfade, dem Wiſſen zu Gott gelangen wollen, als blos durch den Glauben und das praktiſche Intereſſe, oder der theoretiſche Theil iſt völlig befriedigend, dann wird aber das Praktiſche unter der Laſt jener Gegengründe erliegen, und ſich umſonſt bemühen, die gebeugte Menſchenvernunft zur Anſchauung Gottes wieder aufzurichten. Wie kann wohl der Menſch recht von Herzen an eine Gottheit glauben, volles Vertrauen zu ihr haben, wenn die Idee derſelben in ſein ganzes Denken und Wiſſen nur durch eine Illuſion verflochten worden? Wird nicht, ſo oft er ſich der Gottheit vertrauend hingeben will, jenes Geſpenſt ihn verfolgen, und eine innere Stimme ihm zurufen: es iſt doch nur ein ſeelenloſer Schatten, eine Ausgeburt deiner Phantaſie, der du dich vertrauen willſt. Wird nicht dadurch die Quelle alles Großen und Guten unvermeidlich verſtopft werden? Und welcher böſe Schatten fällt nicht auch auf die ganze Sittlichkeit? Ich fürchte, daß eine Tugend, welche nur durch die Ausſicht in ein künftiges Leben und eine Vergeltung darin aufrecht erhalten werden kann, überhaupt ſo ſchwächlicher Conſtitution iſt, daß ſie ſich mit dem Laſter gar nicht in die Schranken wagen darf. Der rein ſittliche Menſch handelt aus einem unwiderſtehlichen Andrange ſeiner Natur, folgend einer innern Stimme, welche mit Allgewalt bejaht und verneint, und dieſes Bewußtſeyn erfriſcht und ſtärkt die Seele, der Erfolg ſey, welcher er wolle. Von einer ſolchen Tugend iſt im Kantiſchen Syſtem nirgends die Rede, und auch die Glückſeligkeit iſt ihm nicht die höhere, die Zwillingsſchweſter der Tugend, ſondern ſtets eine äußere, empiriſch gegebne, die Summe alles deſſen, wovon ſchon die Stoiker erkannten, daß es, als un-

weſentlich für das wahre Glück, unter die gleichgültigen Dinge zu rechnen ſey. Und dieſe empiriſche Glückſeligkeit und ihr Unzuſammenklang mit der Sittlichkeit iſt eine ſo ſchlechte Leiter, um zur Gottheit aufzuſteigen, daß ſie vielmehr von ihr entfernt. Denn wenn aus der Ordnung, Vollkommenheit, Harmonie und Schönheit der Welt nicht auf das Daſeyn der Gottheit mit Conſequenz ſoll gefolgert werden können, wie kann man denn aus der Unordnung und dem Streite des Lebens auf Gott ſchließen? Wahrlich leichter auf das Daſeyn des Teufels. Der behutſame Kant mag ſeine guten Urſachen gehabt haben, dem empörenden Reſultate des ſpeculativen Theils, dieſen Deckmantel umzuhängen, allein dieſer Mantel iſt ſo dünn gewebt, daß der Atheiſm faſt zwiſchen je zwei Fäden hindurch blickt. Was die Speculation entriſſen hat, kann kein praktiſches Bedürfniß herbeirufen, und nicht allein die Wunde des Telephus konnte, wie Euripides ſagt, nur durch die Spähne des verwundenden Spießes geheilt werden, ſondern auch die Wunden, welche die Philoſophie in den Gemüthern ſchlägt, können nur durch dieſe ſelbſt geheilt werden. Nur die von der Oberfläche geſchöpfte Philoſophie führt, wie Baco ſchön bemerkt, von Gott ab, aber tiefer ergriffen, unfehlbar zu ihm zurück. Daher iſts denn auch mit der ganzen Kritik nicht ſogar böſe gemeint, und Kant kommt mir vor wie der bourru bienfaisant in der Franzöſiſchen Comödie, oder der gutherzige Poltrer des Goldoni, der Alles um ſich her zu zertrümmern und in Furcht und Schrecken zu ſetzen ſucht, aber am Ende ſich als den gutmüthigſten Menſchen von der Welt zeigt. Auch iſt nicht unwahrſcheinlich, daß er ſelbſt den Beweisgründen der Ver-

Digitized by Google

nunſt größerer Kraft zutraute, als er eben in der Kritik beſtimmt ausſprach. Zwar ſpricht er ſchon hier von dem phyſicotheologiſchen Beweiſe mit großer Achtung, er ſagt, es würde troſtlos ſeyn, auch umſonſt, dem Anſehen dieſes Beweiſes etwas entziehen zu wollen, die Vernunft könne durch keine Zweifel ſubtiler Speculation ſo niedergedrückt werden, daß ſie nicht aus jeder grübleriſchen Unentſchloſſenheit gleich als aus einem Traume, durch einen Blick, den ſie auf die Wunder der Natur, und die Majeſtät des Weltbaus wirſt, geriſſen werden ſollte, um ſich vom Bedingten zur Bedingung und zum unbedingten Urheber zu erheben, (S. 652). Noch beſtimmter ſagt er hierüber ſpäter: „Die Betrachtung der tiefen Weisheit der göttlichen Schöpfung an den kleinſten Dingen, und in ihrer Majeſtät im Großen hat eine ſolche Kraft, das Gemüth nicht allein in Anbetung zu verſetzen, ſondern es iſt auch in Rückſicht auf ſeine eigne moraliſche Beſtimmung darin eine ſo ſeelenerhebende Kraft, daß dagegen Worte, wenn ſie auch die des königlichen Beters David wären, wie leerer Schall verſchwinden müßten, weil das Gefühl aus einer ſolchen Anſchauung unausſprechlich iſt.“

So glich denn dieſer kritiſche Held einem Seefahrer, der nicht darum in See ſticht, um ſeine Begleiter auf dem kürzeſten Wege nach dem ſichern Hafen überzuſetzen, ſondern blos, um ſie mit den mancherlei Gefahren der Schiffahrt, mit den Klippen, Sandbänken, Strudeln bekannt zu machen, und zu warnen, ſich nicht weit von der Küſte zu entfernen. Allerdings ein großes Verdienſt, und vortrefflich für alle diejenigen, welchen es gnügt, an dem

wirthbaren Geſtade des wiſſenſchaftlichen Weltmeers einige Muſcheln und Fiſchchen zum Spielen und für den häuslichen Gebrauch aufzufangen, allein damit werden weder die köſtlichen Perlen aus dem dunklen Grunde geholt, noch eine neue Welt entdeckt. Wer dagegen als ein zweiter Colon eine ſolche entdecken, und dadurch den Horizont der Wiſſenſchaft ins Unabſehbare ausbreiten will, der muß glühend von Begeiſterung mit vollen Segeln in die hohe See der Speculation ſteuern, und mitten im Sturm, umgeben von Untiefen und Klippen männlich das Steuer halten, und gefaßt ſeyn, daß die Wellen ihn verſchlingen, oder die neue Welt nicht nach ihm, ſondern nach einem ſeiner Nachfahren benannt wird. Und wenn auch auf dieſe Weiſe von hundert kühnen Seefahrern nur Einer zum Ziele gelangt, und erfreuliche Kunde zurückbringt, ſo iſt der Preis nicht zu theuer.

Die Kritik der praktiſchen Vernunft iſt ganz in dem Geiſte der Kritik der reinen abgefaßt. Auch hier bewährt ſich die Härte des Verſtandes im Ausſcheiden und Entgegenſetzen des von Natur innig Verbundnen. Es wird aus dieſem Grunde nicht gefordert werden dürfen, dieſen verſtändigen Geiſt in dem Gewebe der einzelnen Fäden des Werks aufzuzeigen, ein Blick auf das Grundgeſetz wird uns die Struktur des Ganzen enthüllen. Dieſes Grundgeſetz oder der categoriſche Imperativ, lautet ſo: „Handle ſo, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Geſetzgebung gelten könne, oder handle ſtets aus einem ſolchen Beſtimmungsgrunde, von dem du wünſchen mußt, daß alle vernünftige Weſen ſich von

Digitized by Google

ihm leiten laſſen. Zwei Aeußerungen ſind es, welche es ganz unverholen geſtehen, von welchem Geiſte und aus welchen Beſtandtheile das Ganze zuſammengefügt ſey; erſtens, daß eine reine Moralphiloſophie bearbeitet werden ſolle, die von allen Empiriſchen und zur Anthropologie Gehörigem völlig geſäubert wäre, und zweitens, daß man ſich ja nicht gelüſten laſſe, die Realität des oberſten Prinzips aus der beſondern Eigenſchaft der menſchlichen Natur ableiten zu wollen." Das iſt aber eben das Hauptgebrechen dieſes oberſten Geſetzes, daß es von allem Anthropologiſchen und Beſondern geſäubert iſt, und aus der Lebendigkeit der Anſchauung ſich in die hohlen Formen der Verſtandesbegrifseinheit zurückgezogen hat, und zwar auf eine Weiſe, wodurch der Rückgang zu jener unmöglich gemacht worden. Dadurch iſt es eine bloße Form geworden, von allem Inhalte gänzlich entblößt, er iſt, um Kants eignen Ausdruck zu brauchen, ein Compaß, mit welchem man bei vorkommenden Fällen ſehr gut Beſcheid weiß, zu unterſcheiden, was pflichtmäßig oder pflichtwidrig ſey, damit ich aber, wollen wir hinzuſetzen, wirklich von der Stelle komme, und eine glückliche Farth habe, muß ein andres, die Materie bewegendes Prinzip hinzukommen. Das Kantiſche Prinzip iſt höchſtens eine gute Richtſchnur, um, wenn ich ſchon handle oder im Begriffe bin zu handeln, die einzelne Handlung daran zu halten, aber als dieſes Negative, iſt es zur Begründung der Sittenlehre untauglich, und es iſt offenbar, daß die Quelle und Materie der Willensbeſtimmungen anderswoher rinnen müſſe, ſey es aus der Vernunft, als einem nach Enthüllung ſeines Weſens Strebenden, oder aus der Sinnlichkeit, als einem

der Auſſenwelt Hingegebnen, von ihr Angeregten — immer aber aus der Natur vernünftiger Weſen. Der ganze Umkreis des ſittlichen Handlens, der Schauplatz vernünftiger Weſen, bleibt unausgefüllt, es mangelt dem Willen der oberſte Gegenſtand und Zweck ſeiner Thätigkeit, ohne welchen er ſich unmöglich zu Handlungen beſtimmen kann. Kant's Verfahren gleicht dem der Logiker, welche den Grundſatz des Widerſpruchs an die Spitze der Logik ſtellen. Es iſt wahr, ich darf nichts Widerſprechendes ſetzen, weil es ſich aufhebt, aber um Etwas Wirkliches zu ſetzen, bedarf es eines Quells der Realität; ſo wie in der äußern Natur durch einen wirklichen Widerſpruch in Ewigkeit nichts entſtanden wäre. Ich frage weiter: Kann ich wohl eine Maxime oder Handlung für allgemein geſetzmäßig erklären, bevor ich erkannt habe, daß ſie mit Vernunft und Recht übereinſtimme? Iſt demnach die Frage, ob etwas allgemeines Geſetz für alle vernünftige Weſen ſeyn könne, nicht offenbar abhängig von jener höhern, ob etwas mit Vernunft und Recht übereinſtimme? Iſt aber dann nicht das Kantiſche Prinzip, ein abgeleitetes, deſſen Grund außer ihm ſelbſt liegt? Ferner möchte nur von wenigen Fällen in die Augen ſpringen, daß ſie zu allgemein gültigen Maximen tauglich ſeyen, bei vielen dagegen, ja vielleicht bei der Mehrzahl iſt dieſe Frage ſo verwickelt, daß ihre Beantwortung nur durch neue weitausſchweifende Unterſuchungen gnügend gegeben werden könnte, ſo daß noch vor dem Hervorſpringen des gewünſchten Ergebniſſes der zum Handeln günſtige Augenblick längſt müßte verflogen ſeyn. Ferner die zweite Formel des kategoriſchen Imperativs: Handle ſo, daß du die Menſchheit, ſowohl in deiner Per-

Digitized by Google

ſoñ, als in andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals blos als Mittel brauchſt, beruht auf der Annahme, daß eine Naturordnung nur möglich ſey, und vernünftige Weſen als letzter Zweck beſtehen können, wenn alle nach denſelben Geſetzen handeln. Dieſer wichtige Satz wird ſo ganz ohne allen Beweis hingeſtellt, als ob er ſich von ſich ſelbſt verſtünde, ein um ſo größerer Fehler, da er nicht nur großen und wichtigen Zweifeln unterliegt, ſondern auch die ganze Kantiſche Sittenlehre mit ihm ſteht und fällt. Es will aber gar nicht einleuchten, daß es ſo erſprieslich ſeyn ſollte für das ſittliche Handeln, die einzelnen Vernunftweſen, ſie von aller Individualität entkleidend, lediglich durch die allgemeinſten Formeln und Abſtraktionen zuſammzubinden. Jeder Menſch ſtellt eine doppelte Perſon dar, oder lebt ein doppeltes Leben, ein individuelles, und ein Leben in der Idee; er iſt ein lebendiges Glied in der großen Kette des Ganzen, welches wir Menſchheit nennen. Dieſe iſt eine ewige Idee, welche aber in der Erſcheinung in zahlloſe Individuen zerſplittert iſt. Jeder Menſch iſt eine theilige Entwickelung dieſer Idee, denn ſonſt würde er aufhören, Menſch zu ſeyn, er kann jedoch davon nur ſo viel offenbaren, als die Beſchränktheit und Eigenthümlichkeit ſeiner Natur erlaubt. Die Beſtimmung des Menſchen kann demnach nur in der Aufgabe enthalten ſeyn, erſtens, daß er aus ſeiner Individualität geiſtig herausgehe, in ſich klar werde über den Zuſammenhang ſeiner Perſon mit dem großen Ganzen der Menſchheit, und über ſein Verhältniß zu den einzelnen Gliedern deſſelben, oder daß er ſich der Idee bemächtige und in ihr lebe; zweitens, daß er aus dieſer Idee, ſich erfaſſend und erkennend wieder

Digitized by Google

zurückgehe in ſein eignes Selbſt, um einzuſehen, wie ſehr ſeine Individualität erlaube, ſich jenem Ideal zu nähern, und es ſeines Theils zu verwirklichen. Jeder Menſch hat nicht blos eine beſondere Körperbildung, Haltung, Blick, Bewegung, Rede, nicht blos eine eigenthümliche Miſchung der Elemente und Säfte, ſondern auch eine beſondre Art zu empfinden, zu denken, zu wollen, zu begehren, zu verabſcheuen, zu lieben und zu haſſen, und dieſer Geſammtverein macht eben das innerſte Weſen aus. Der Menſch kann nun zwar einem kleinen Fehler ſeines Wuchſes nachhelfen, ſich eine beſſere Haltung aneignen, aber weder ſeiner Länge eine Elle zuſetzen, noch eine verkrüppelte Figur in eine ſchöne verwandeln; eben ſo kann er zwar ein beßres Verhältniß unter ſeinen Neigungen, Affekten, Wollungen zu Stande bringen, und ſich der ſchönen Männlichkeit annähern, aber er kann nichts ausrotten, was mit den zarteſten Faſern ſeiner Lebenswurzel verwachſen iſt. Jenem Allgemeinen, Höheren entſpricht in dem Menſchen die Vernunft, dem Beſondern die Sinnlichkeit. Man könnte daher obige Aufgabe auch ſo ſtellen: Der Menſch ſoll den Forderungen der Vernunft, welche auf das Unendliche und Ewige gerichtet iſt, entſprechen, ohne deßhalb aufzuhören, ein ſinnliches, empfindendes Weſen zu ſeyn. Eine ächte Sittenlehre muß, hiermit übereinſtimmend, dieſe beiden Punkte feſthalten, auf ein Leben in der Idee bringen, ohne daß das Einzelleben zerſtört werde. Nur eine mönchiſche, unnatürliche Moral kann die völlige Unterdrückung der Sinnlichkeit fordern. Der Menſch iſt zur Hälfte ſinnlich, er wurzelt in der Sinnlichkeit, wie die Pflanze in dem Boden, iſt ihren Einflüſſen unaufhörlich

Digitized by Google

ausgeſetzt, ſie iſt der Schauplatz ſeines Wirkens, und er kann das Sinnliche nicht in ſich ertödten, ohne nicht in entſchiednen Widerſpruch mit ſeinem ganzen Weſen zu gerathen, und ſeine Beſtimmung zu verfehlen. Der ſinnliche Theil des Weſens des Menſchen ſoll weder Sklav, noch Herrſcher ſeyn; denn in dieſem Falle würde der Menſch, ſein unſterbliches Erbtheil vergeſſend, zum Thier herabſinken, ſondern die Empfindungen, Neigungen, Triebe ꝛc. ſollen mit dem Vernünftigen, das Sterbliche mit dem Unſterblichen in Harmonie kommen, damit der Menſch wahrhaft weiſe, beſonnen, gründlich ſittlich werde; der Menſch ſoll wirken in dem Sinnlichen, aber nach Ideen und mit unverrücktem Blicke nach dem Ewigen und Göttlichen. Die Richtigkeit dieſer Anſicht beweiſt auch die Erfahrung. Mit der bloßen Menſchenvernunft allein wäre der Menſch ein kalter, fühlloſer Schatten, ein bloßer Gypsabdruck von einem Menſchen: und was würde denn in der Welt viel Großes geſchehen, wenn der Menſch nicht ein reizbares Gefühl, ein tiefempfindendes, feuriges Herz hätte, welches den Umgebungen ſehnſüchtig entgegenſchlägt? wenn ihn nicht Ruhmbegierde, Ehrliebe begeiſterte? wenn nicht bei dem Gedanken Vaterland, Nachwelt, Unſterblichkeit ſich ſeine Bruſt hübe, die Muskeln ſeines Weſens aufſchwellten? wenn er nicht in Liebe und Haß erglühte? Es iſt der faule Fleck der Sittenlehren, und auch der Kantiſchen, daß die natürlichen Triebe, wenn der ſittliche ruft, keine Stimme haben ſollen, daß alle Neigungen verſtummen, und die Pflicht alle Verwandſchaft mit ihnen ſtolz ausſchlagen müſſe. Jene natürliche Dialektik, wie es Kant nennt, oder jener Hang, die Geſetze der Pflicht den

individuellen Wünſchen und Neigungen angemeßner zu machen, hätte ihn wohl auf das Richtige leiten können, wenn er ſich nicht, ſo zu ſagen, in ſeinem Syſtem feſtgefahren hätte. So wurde die Idee der Pflicht, troß der Begeiſterung, mit welcher er von ihr ſpricht, mit einer Härte vorgetragen, welche die Göttinnen des Liebreizes und der Anmuth davon weit zurückgeſcheucht hat, und kein Sittenlehrer hätte es ſo ſehr bedurft, wie Kant, daß man ihm ohne Unterlaß zugerufen, den Grazien zu opfern. Zur Entſchuldigung läßt ſich anführen, daß Kant durch den groben Materialism in den Moralprinzipien ſeiner Zeit, und durch einen bedenklichen Vervollkommungsgrundſaß erbittert wurde, und es bei dem damaligen Verſunkenſeyn in die ſeichteſten empiriſchen Beſtimmungen ein großes Verdienſt war, Pflicht und Sittlichkeit in größerer Reinheit und Erhabenheit hinzuſtellen, geſetzt auch, daß ſie in dieſer ehrfurchtgebietenden Geſtalt mehr kalte Bewunderung und Sklaviſchen Scheu, als innige Liebe und freudige Theilnahme erregt hätte, daß alſo, wie Schiller treffend ſagt *), „Kant der Draco ſeiner Zeit wurde, weil ſie eines Solon noch nicht werth ſchien." Warum ſollte nicht auch hier, wie in der Kunſt, dem milden und ſchönen Style der Wiſſenſchaft der herbe und ſtrenge vorhergehen?

Endlich zeigt ſich die gerühmte Vortrefflichkeit der Negative auch in der **Kritik der Urtheilskraft**. Hier zwar wird es ganz offenkundig, daß Kant im Grunde ein

*) **Ueber Anmuth und Würde** (ſämmtliche Werke 8ter Band S. 57).

Pedant war, keine einzige Stelle dieſes Werks deutet darauf hin, daß irgend ein großes Kunſtwerk ſein Gemüth begeiſtert und entzündet hätte; daher auch ſeine geſchmackloſen Beiſpiele von Häuschen, Leichenſteinen, Wieſen ꝛc. überall iſt er der verſtändige, kalte Zergliederer, und der Verſtand erſcheint nirgend ſo hart wie hier, da das Schöne nur, nach Platons Vorgange, in begeiſterter Anſchauung erfaßt werden kann. Aber auch hier bewährt ſich der durchgängige Zuſammenklang des theoretiſchen und praktiſchen Theils der Wiſſenſchaft. Wenn ſchon das Werk eines ſterblichen Künſtlers zu entzünden und alle Fältchen und Windungen unſres Gemüths wohlthätig zu erleuchten vermag, wie viel mehr muß nicht das wunderbarſte Kunſtwerk eines anbetungswürdigen überſchwenglichen Genius, die Welt, unſer ganzes Weſen zur glühenden Begeiſtrung anfauchen? muß nicht, wer auch nur in die Vorhallen ihrer Myſterien geblickt, und nur den erſten Grad der Weihe empfangen, unähnlich jenen ſchweigenden Pythagoräiſchen Brüdern, ſich zum Reden gedrungen fühlen? muß er nicht, indem er auf nicht unwürdige Weiſe darzuſtellen verſucht, was ſein Inneres bewegt, was er geſehen, zu dem Allerbeſten greifen, was er in ſich findet, muß er nicht Dichter werden? Und wie? Gehört nicht eben deßhalb zu einem ächten Philoſophen eben ſo viel Kunſtſinn und geläuterter Geſchmack als zu einem gründlichen Kenner des Schönen? Kant ſeinerſeits hat ſich um das Schöne wenigſtens dadurch verdient gemacht, daß er es von den empiriſchen Anhängſeln zu entkleiden ſuchte, und als dasjenige hinſtellte, was ohne Intereſſe gefällt (obgleich die Beſtimmung dieſes Ausdrucks bei ihm ſehr locker und willkührlich iſt) was Gegen-

Digitized by Google

ſtand eines allgemeinen Wohlgefallens, was Form der Zweckmäßigkeit eines Gegenſtandes iſt, ſofern ſie ohne Vorſtellung deſſelben an ihm wahrgenommen wird; ferner daß er ein Ideal der Schönheit anerkannte, welches mit dem Sittlichen Eins ſey, und als ſolches an der menſchlichen Geſtalt ſich ausdrücke. Sehr ruhmwürdig iſt auch, was Kant vom Erhabnen geſprochen, hier iſt überall von den Ideen, und von der Natur, als einem Ausdruck der Ideen die Rede, gegen welche er ſich ſonſt ſo ſehr ſträubt, daß er nur wie in unbewachten Augenblicken zu ihrer Anerkennung ſcheint hingeriſſen worden.

Und ſo iſt denn dieſes ganze Kantiſche Syſtem, bei vielen einzelnen großen, und wahrhaft unſterblichen Gedanken, doch im innerſten Weſen, um es nur gerade heraus zu ſagen, gottlos und heillos; die höchſten Ideen, zu welchen der Menſch ſich erheben kann, Gott, Freiheit und Unſterblichkeit, ſind in ſein ganzen Wiſſen nur durch eine ſchädliche Täuſchung verwebt worden, und ohne alle Bedeutung, im Praktiſchen aber, wo ſie die Hauptrollen ſpielen ſollen, ebenfalls bloße Statiſten, und haltungslos ſchwebt ſo das Ganze zwiſchen Himmel und Erde, mit der Natur, mit der Gottheit, mit ſich ſelbſt zerfallen.

Nie hat wohl ein Werk, welches ſich als ein ſo bedeutendes ankündigte, bei ſeiner Erſcheinung weniger Senſation gemacht, als Kant's Kritik; denn es machte gar keine. Zwei unbedeutende Recenſionen, eine Gothaiſche, (angeblich von dem Hofmarſchallamtsſecretär Ewald in Gotha), und eine Göttingiſche (von Garve) waren nicht ge-

eignet, das Publikum aus dieſer Gleichgültigkeit zur Theilnahme aufzuregen. Nach zwei Jahren erklärte ſich Kant ſelbſt dem gelehrten Publikum für das Stillſchweigen verbunden, womit es ſeine Kritik beehrt habe, und wodurch ihm daſſelbe Aufſchub des Urtheils zu beweiſen ſuche, und daß in dem Werke doch etwas liegen müſſe, wodurch ein wichtiger, aber jetzt abgeſtorbner Zweig menſchlicher Erkenntniſſe neues Leben und Fruchtbarkeit bekommen könnte *). Die Prolegomenen machten einigen Eindruck, und lenkten die Aufmerkſamkeit auf das Hauptwerk. Im Jahr 1784 erſchienen Schulzens Erläuterungen, und durch die Recenſion derſelben in der Allg. Lit. Zeitung. 1785 von Schütz, ſo wie vorzüglich durch Briefe über die Kantiſche Philoſophie, im Teutſchen Merkur 1786 und 1787 (von Reinhold) wurde das Intereſſe vergrößert. Den Ausſchlag gaben Kant's Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten 1785, und beſonders die Kritik der praktiſchen Vernunft 1788. Das Publikum verfiel nun von dem Extrem der größten Geringſchätzung plötzlich in das der unbegrenzten Verehrung und ſchien das Verſäumte doppelt und dreifach einholen zu wollen. Es erſchienen vergötternde Recenſionen, Auszüge, Commentare, Wörterbücher, in welchen allen die Kritik als das höchſte Werk des menſchlichen Geiſtes, und Kant als der bei weitem tiefſinnigſte aller Denker dargeſtellt wurde. Es traten öffentliche Lehrer auf, und hielten auf Univerſitäten Vorleſungen über die Kritik und

*) Prolegomenen zu einer jeden künftigen Metaphyſik. Riga 1783. S. 216.

Digitized by Google

im Geiſte derſelben, es liefen umher Lehrbücher über faſt alle Zweige des menſchlichen Wiſſens, aus dem Standpunkte der Kritik, wodurch ſie Wurzeln faßte in den jungen Gemüthern, unzählige wurden von ihr entzündet, es entſtand eine große Revolution in dem ganzen Gebiete des menſchlichen Wiſſens. Eine Revolution iſt aber nicht das Werk weniger Tage, die neuen Ideen, welche die vorhandne Maſſe des Wiſſens durchdringen, erſcheinen anfangs als ein Feindſeliges, die beſtehende Ordnung Verrückendes, Aufrührendes. In dem Maße als das Neue einzudringen und ſich zu verbreiten ſucht, in dem Maaße ſträubt ſich das Alte und ſucht ſich zu behaupten; daraus entſpringt natürlich eine Gährung, ein Kampf und Reibung der verſchiednen Elemente, es entſtehen wie in der Empedocleiſchen Weltbildung, erſt viel Fehlverſuche und Mißgeburten, bis durch Wahlverwandſchaft das Gleiche ſich zuſammenfügend ein Organiſches, Feſtes wird. So war es hier. Da die Kritik eine gänzliche Revolution ankündigte, und dieſe Revolution doch zunächſt die Leibnitz-Wolfiſche und die eklektiſche Popularphiloſophie jener Zeit betraf, ſo fand ſie an dieſen ihre natürlichen Gegnerinnen. Die Wolfianer empörte die Behauptung, daß ihre ganze Philoſophie ein blindes Herumtappen unter bloßen Begriffen ſey, und die Popularphiloſophen jenes harte Wort, daß die Popularphiloſophie ohne vorangegangene Kritik, und ohne Erhebung zu reinen Vernunftbegriffen nichts erzeuge als einen ekelhaften Miſchmaſch von zuſammengeſtoppelten Beobachtungen und halb vernünftelnden Prinzipien, woran ſich ſchaale Köpfe laben, jeder Einſehende aber voll Unzufriedenheit ſich wegwendet. Nun lief der Vergötterung und

Digitized by Google

anſtaunende Bewunderung zur Seite Tadel, Haß, Erbitterung, Verketzerung. Man ſpürte nach Mängeln und Gebrechen, und ſiehe da, der Buchſtabe war ſo dunkel und räthſelhaft, daß man faſt Alles darinnen fand, was man ſuchte. So kam es denn, daß alle Partheien an ihm zerrten. Man nennte die kritiſche Philoſophie die neue oder jetzige, aber dieſes Wort begleiteten tadelnde Blicke, wie wenn eine alte Jungfer von den Sitten und Kleidungen der jetzigen jungen Mädchen redet. Die Freigeiſter hielten ihn für ihren Genoſſen, weil er alle Beweiſe für das Daſeyn Gottes untergraben habe; eben deßhalb verſchrien ihn die Frömmler als einen Atheiſten, und die Supernaturaliſten hielten das Ganze für einen fein angelegten Kunſtgriff, die Entbehrlichkeit hiſtoriſcher Urkunden der Religion darzuthun. Dem dogmatiſchen Realiſten galt er für einen Idealiſten, einmal, weil er das Daſeyn äußrer Gegenſtände auf eine ſonderbare, dunkle Art zu beweiſen ſuche, dann weil er von innen nach außen gehend, die Dinge für bloße Erſcheinungen halte, was wohl ungefähr ſo viel ſey als leerer Schein, wodurch die Realität der Materie aufgehoben werde; den Spiritualiſten und Rationaliſten machte er es aber eben ſo wenig Recht, weil er Alles höhere Wiſſen verneinte; und die Erfahrungswiſſenſchaft für die einzig ſichere hielt; der anmaßende Dogmatiker traute ihm auch nicht, weil er ihn im Verdacht hatte, daß er ein verkappter Sceptiker ſey, und die Gewißheit der menſchlichen Erkenntniß untergrabe, der Sceptiker ſelbſt aber ſahe ihn ebenfalls von der Seite an, weil er von einem feſten Syſtem der Philoſophie ſprach, und auf den Ruinen der bisherigen ſtreitenden Syſteme einen neuen an Anmaßung alle

übertreffenden Dogmatiſm aufzuführen trachte; ja endlich erklärte man die Lectüre der Kritik geradezu für ein untrügliches Mittel, um in das Tollhaus zu reiſen. Selbſt Kant's Schweigen deutete man als eitles Geſtändniß einer eingebildeten Unfehlbarkeit und grenzenloſe Verachtung der Gegner. Nun entſtanden zwiſchen den Kantianern und den verſchiednen Gegnern die lebhafteſten Verhandlungen, man behandelte die Kritik wie einen alten Autor, ſchrieb Anmerkungen unter den Text, Erläuterungen, Zuſätze, Conjekturen, und ſtritt ſich heftig nicht blos über einzelne Stellen, ſondern ſelbſt über einzelne Worte; man zog den Geiſt ab, verkaufte ihn unter verſchiednen Geſtalten und Etiketten und empfahl ihn als Univerſaltinctur und ächtes herzſtärkendes Lebenselixir, oder man ließ wohl auch den Geiſt, und zog die wäſſerigen Theile ab, und fuhr damit ſo lange fort, bis alle Kraft und Saft verflogen war. Die Herrn, welche dies thaten, nannten ſich kritiſche Philoſophen. Die Gerechtigkeit fordert aber, einen Unterſchied zu machen zwiſchen Kantianern von der ſtrengen und linden Obſervanz. Nur von den erſten gilt das Geſagte in ſeiner ganzen Ausdehnung. Auch waren es dieſe, welche durch ihr Gezänke und ihre große Anmaßung die Kantiſche Philoſophie verhaßt machten. Ihr Meiſter ſelbſt zog ſeine Hand von ihnen, und leugnete, daß ſie ſeines Geſchlechts ſeyen. Die Kantianer von der linden Obſervanz zerfallen wieder in zwei Klaſſen. Die eine hielt ſich zwar innerhalb der Grenzen der Kritik, erlaubte ſich aber in unweſentlichen Punkten manche Abänderung, beſſere Beſtimmung, Anordnung und füllte im Einzelnen aus, was Kant nur in allgemeinen Umriſſen dargeſtellt hatte; die andere wagte

es

es ſogar, nach dem Stützpunkt der Kritik zu fragen, oder wohl gar über dieſelbe hinauszugehen, und ſie weiter fortzuführen. In die erſte Klaſſe gehören Schmid, Hofbauer, Jacob, Maas, und andere achtbare Männer, in die andere Reinhold, Fichte (wenigſtens anfangs, wo er behauptete, daß ſeine Philoſophie keine andre ſey, als die ächte Kantiſche) Fries, Krug. Die beiden erſten unter dieſen hatten einen ſchlimmen Stand, denn ſie verdarben es mit Freunden und Feinden. Um die Ausbreitung der kritiſchen Philoſophie in Deutſchland erwarb ſich niemand ſo große Verdienſte wie Reinhold, und nach ihm machten ſich um dieſelbe mehr oder weniger verdient Schmid, Jacob, Kieſewetter, Hofbauer, Maaß, Tieftrunk, Stäudlin, Heydenreich, Fries, Krug, Mellin, Schulz, Hufeland, Feuerbach, Heuſinger rc. *). Mit dieſen iſt nicht, wie von Tennemann geſchehen **), Salomon Maimon in Eine Klaſſe zu ſetzen, denn in ſeinen kritiſchen Unterſuchungen über den menſchlichen Geiſt Leipz. 1797. erklärt er geradezu, daß er der Kantiſchen Kritik ſehr mittelmäßigen objektiven Werth beilege, und daß er gezwungen ſey, nicht blos in einzelnen Stücken, ſondern in dem ganzen Plane einer ſolchen Kritik ſich von ihm zu entfernen, und daß er ſelbſt eine eigne Kritik und die Unzulänglichkeit der Kantiſchen darſtellen wolle. Meines Wiſſens iſt dies

*) Die Ordnung, in welcher dieſe Männer hier aufgeführt ſind, ſoll nicht den Rang beſtimmen.

**) Grundriß der Geſchichte der Philoſophie Leipz. 1812. S. 332.

ſes ſcharfſinnige Werk faſt gar nicht berückſichtiget worden. Auch ſchon früher vertheidigte er den Scepticism gegen Kant, denn Kant lege die Möglichkeit der Erfahrung zum Grunde, und ſetze Erfahrung als Factum voraus; ein Sceptiker aber, der Erfahrung ſelbſt in Zweifel zieht, werde auch die Realität der Principien der Transcendentalphiloſophie bezweifelt. Man ſehe ſeine Streifereien im Gebiete der Philoſophie 1ſter Thl. Berlin 1793.

Unter den Gegnern Kant's behauptete wegen ſeines Ruhms Jacobi die erſte Stelle. Als dieſen Gegner zeigte er ſich vorzüglich in dem Aufſatze: über das Unternehmen des Kritizism, die Vernunft zu Verſtande zu bringen, (in Reinholds Beiträgen, 8tes Heft), in der Beilage zu David Hume, ſo wie ſpäter in der Schrift: von den göttlichen Dingen. Nächſt ihm waren mehr oder weniger bedeutend Herder, Mendelsſohn, Eberhard, Feder, Reimarus, Weishaupt, Flatt, Selle, Tiedemann, und unter den ſpätern bei weitem der berühmteſte Schelling. Andere, wie z. B. Stattler, in ſeinem Antikant, München 1788. 3 Theile, waren bloße Schreyer. Da ſich an Reinhold's Bemühungen die Fichte's und Schelling's, auf eine ganz ungezwungne Weiſe anreihen laſſen, ſo ſcheint es bequem, das Vorgeſetzte über Jacobi folgen zu laſſen.

Digitized by Google

Fridrich Heinrich Jacobi.

Indem ich über dieſen berühmten, von vielen hochgefeierten Mann und deſſen wiſſenſchaftliche Beſtrebungen gründlich und gerecht zu urtheilen mir vorgenommen, geſtehe ich, mich in großer Verlegenheit zu befinden. Ich möchte gar zu gern ein mild-freundliches Wort über ihn ausſagen. Zu dieſer Milde fordert auf, einmal das unleugbare Verdienſt Jacobi's, ſey es auch mehr um die Religion, als die Philoſophie, ſo wie überhaupt mehr anregender und abwehrender als ſelbſtſchaffender Art; dann die Aufrichtigkeit ſeines Strebens, ſeine Standhaftigkeit und Eifer im Ringen nach Wahrheit, worin er, nach ſeinem eignen Zeugniſſe nur wenigen weicht; ferner die von Freunden geprießne Rechtlichkeit und Gutmüthigkeit ſeines ganzen Weſens; endlich die Chriſtenpflicht, welche gebietet, die Schwächen andrer mit dem Mantel der Liebe zu bedecken. Denn geſetzt auch, Jacobi wäre der beſcheidenſte, ſo iſt doch die Schilderung, welche er von ſich ſelbſt macht, gar zu ſonderbar. Er ſagt *): „Ich ging noch im

*) Briefe über die Lehre des Spinoza, Breslau 1789. S. 15 und 328—330.

Pohlniſchen Rocke, als ich ſchon anfing, mich über Dinge einer andern Welt zu ängſtigen, und im neunten Jahre erhielt ich gewiſſe ſonderbare Anſichten, welche mir noch bis dieſe Stunde ankleben. Dieſes war eine eigne Vorſtellung endloſer Fortdauer, welche mich mit ſolcher Gewalt ergriff, daß ich mit einem lauten Schrey auffuhr, und in eine Art von Ohnmacht ſank, ſo wie nachher in unausſprechliche Verzweiflung. Der Gedanke der Vernichtung wurde mir immer gräßlicher, aber ich konnte die Ausſicht auf eine ewige Fortdauer eben ſo wenig ertragen. Dieſe alte Erſcheinung kam in ihrer gräßlichen Geſtalt von Zeit zu Zeit wieder, und ſie hat mich ſeitdem noch oft ergriffen, und ich glaube, es ſtünde in meiner Macht, wenn ich ſie einigemal ſelbſtthätig wiederholte, mir in wenig Minuten dadurch das Leben zu nehmen. „Das beſte Stärkungsmittel gegen jene Ohnmacht wäre wohl die S. 331 beigefügte geiſtreiche Anmerkung Hamann's geweſen, daß, da es nur Eine Welt gibt, das ἐν και παν als Meiſterſtück des alleinigen Gottes, die Dinge einer andern Welt nichts ſind, als gewiſſe ſonderbare Anſichten der uns allein gegebnen, gegenwärtigen, ſinnlichen Natur, wozu die splendida miseria unſrer Sprache Anlaß gibt, und daß alle Anſchauungen und Erſcheinungen von Irrthum und Wahrheit, alle Vorurtheile und Vorausſetzungen menſchlicher Begriffe und Theorien, gleichſam Dinge einer andern, als wirklichen Welt ſind, die unmöglich mit dem für uns unermeßlichen Zuſammenhange übereinſtimmen können, ſondern die willkührlichſten Verſtümmelungen ſind.“ — Eben ſo ſchwindelt ihm vor der Hypotheſe, daß ein Mann

wie Leibnitz, keine ſupramundane, ſondern nur eine intramundane Urſache der Welt geglaubt haben ſollte *). Er ſagt, er ſey ſtockblind für jede Erklärung, welche aufs Auſſerſinnliche und Ueberſinnliche geht, man habe ihm beſtändig ſeine Dummheit vorgeworfen, ihn geſchimpft und hartbehandelt, er habe nun ſich ſelbſt für blödſinnig gehalten, eine ſchlechte Meinung von ſeinen Fähigkeiten bekommen, und daß er von ſo ſchwerem uud langſamen Begriffe ſey, daß er auch bei dem deutlichſten Lehrer zurückbleibe und aus dem Zuſammenhange käme **). Zugegeben, daß er aus Ironie, und zwar, da er oft den Platon im Munde führt, aus Sokratiſch-Platoniſcher alſo geredet, ſo bleibt die Bedenklichkeit, daß der Platoniſche Sokrates zwar ein Nichtwiſſender iſt, aber unter der Maske des Nichtwiſſens ein ausgelernter Schalk, von großer Wiſſenſchaftlichkeit, um den Leſer durch das Nichtwiſſen zur tiefſten Einſicht zu führen, bei Jacobi aber gerade das Gegentheil, die Unwiſſenſchaftlichkeit ins Auge ſpringt, ſammt dem ganzen Troß von Unzuſammenhang, Unſtrenge, Wortſchwall und den übrigen Beiläufern.

Dieſen Gründen ſtehen andre gewichtigere entgegen, welche zur Strenge auffordern. Einmal kann von dem guten Herzen und der Bravheit eines Menſchen in der Wiſſenſchaft gar nicht die Rede ſeyn; dieſe iſt hierin grau-

*) Br. über Spinoza S. 33.

**) David Hume, über den Glauben, oder Idealismus und Realismus, ein Geſpräch, Bresl. 1787. S. 68. 70. 71. 77.

ſam, und wenn alle gutmüthige und redliche Seelen auch in der Wiſſenſchaft mit reden wollten, bloß weil ſie gutmüthig ſind, ſo würde bald alles Reden und Schreiben überflüſſig ſeyn. Mit der bloßen Redlichkeit des Strebens iſt doch die Sache wahrhaftig noch nicht abgethan, denn wer ſtrebt in ſeinem Leben nicht nach etwas? In der Wiſſenſchaft kommt es auf die Leiſtungen an, und wo dieſe keine Hoffnung erregen, oder die erregte täuſchen, da wird es gerathner, den Eifer auf etwas Andres zu richten, da die Wiſſenſchaft ſich doch ewig dagegen auflehnt, und der Erfolg nur eine Summe von Kränkungen ſeyn kann. Dazu kommt, daß Jacobi ſelbſt zur allergrößten Strenge ermahnt, und alle Philoſophen herausfordert. Er ſagt *): „Ich bin kein bloßer Selbſtdenker, ſondern ein Philoſoph von Profeſſion, dergeſtalt, daß ich im Grunde eine andre weder recht getrieben, noch verſtanden habe, und ich bilde mir auf meine Profeſſion ſo viel ein, und thue mir darauf ſo viel zu gute, wie möglich. Ungeachtet einer gewiſſen billigen Denkungsart bin ich doch keinesweges tolerant, und will auch durchaus nicht dafür angeſehen ſeyn; gänzlich tolerant ſeyn, hieße gleichgültig gegen alle Wahrheit ſeyn, die ſchrecklichſte Entartung der menſchlichen Natur; was nicht widerſteht, beſteht auch nicht, jedes Widerſtehen aber iſt zugleich ein Angreifen." Und anderswo **) ſagt er noch beſtimmter: „Nun ich endlich

*) Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbahrung. Leipzig 1811. S. 86—89.

**) Wider Mendelsſohn's Beſchuldigungen, be-

mich entſchloſſen habe, zu reden, ſo begehre ich von Euch, Ihr männlichen Denker, nicht ein geneigtes, ſondern im Gegentheil ein äußerſt ſtrenges Ohr, nicht ein gewognes, ſondern ein unerbittliches Herz." Endlich behauptet er noch *): „Seine Philoſophie habe den unvertilgbaren Geiſt aller Zeiten für ſich," und ſein Freund Reinhold ſpricht von deſſen ſeltnen Tiefſinn, der ihn in Verbindung mit der Schönheit und Originalität der Darſtellung den Namen des Deutſchen Platons erworben habe **).

Wenn ich nach dieſen Prämiſſen ſtreng über ihn urtheile, ſo komme ich nur ſeinem eignen Begehren entgegen.

Die Darſtellung der Jacobiſchen Philoſophie iſt ohne Schwierigkeit. Er hat den Inbegriff ſeiner Behauptungen, wie er ſelbſt ſagt, in wenigen Sätzen und mit klaren Worten aufgeſtellt ***). Es ſind folgende: Erſtens: Spinozismus iſt Atheismus. Zweitens: jeder Weg der Demonſtration geht in Fatalismus aus. Drittens: wir können nur Aehnlichkeiten demonſtriren, und jeder Er-

treffend die Briefe über die Lehre des Spinoza. Leipz. 1786. S. 1.

*) Schelling's Lehre, oder das Ganze der Philoſophie des abſoluten Nichts, von Fr. Köppen, nebſt drei Briefen von F. H. Jacobi. Hamburg 1803. S. 267.

**) Beiträge zur leichtern Ueberſicht der Philoſophie rc. 2tes Heft. S. 28.

***) Briefe über Spinoza. S. 215. 216. 233.

weis ſetzt ſchon etwas Erwieſenes voraus, wovon das Prinzipium Offenbahrung iſt. Viertens: das Element aller menſchlichen Erkenntniß und Wirkſamkeit iſt Glaube. Wir alle werden im Glauben geboren, und müſſen im Glauben bleiben, wie wir alle in Geſellſchaft geboren werden und darin bleiben müſſen. Die Ueberzeugung aus Gründen iſt eine Gewißheit aus der zweiten Hand. Geglaubt wird, was keines ſtrengen Beweiſes fähig iſt, oder Glaube iſt jedes Fürwahrhalten, welches nicht aus Vernunftgründen entſpringt; es muß alſo die Ueberzeugung aus Vernunftgründen ſelbſt aus dem Glauben kommen, und ihre Kraft von ihm allein empfangen. Durch den Glauben wiſſen wir, daß wir einen Körper haben, und daß außer uns andere Körper und andre denkende Weſen vorhanden ſind; eine wahrhaft wunderbare Offenbahrung! Damit kann man verbinden eine Stelle aus den Reſultaten der Jacobiſchen und Mendelsſohnſchen Philoſophie, kritiſch unterſucht von einem Freiwilligen *) (Wizenmann) Leipz.

*) Jacobi ſelbſt ſagt von dieſem Buche (wider Mendelsſohn's Beſchuldigungen Vorr. S. 5.:) „Mir iſt ein außerordentliches Glück zu Theil worden. Die Reſultate Jacobiſcher und Mendelsſohnſcher Philoſophie enthalten meine wahre Meinung, ganz und von Grund aus gefaßt, mit bewunderungswürdiger Klarheit dargeſtellt, und verrathen einen Selbſtdenker vom erſten Range, der was ich verſprach, beſſer leiſten wird, als ich es ſelbſt zu thun im Stande geweſen wäre. Ob es dieſem vortrefflichen Manne, vor deſſen philoſophiſchem Genius der meinige ſich neigt, nicht noch ſchlimmer als mir ergehen werde, ſteht dahin.“

1786. S. 31: Alle Ueberzeugung von den Dingen außer uns hängt von einer ſchlechthin unerklärlichen Täuſchung ab, einer Täuſchung, weil die Wirklichkeit daraus nicht erweislich iſt. „Es wohnt", ſagt Jacobi weiter, „in dem Menſchen noch ein andrer Geiſt, als der Geiſt des bloßen Syllogismus, es iſt der Othem Gottes in dem Gebilde von Erde. Dieſer Geiſt iſt gegenwärtig in Thaten der Freiheit, und einem unvertilgbaren Bewußtſeyn, und wie dieſes Bewußtſeyn die Ueberzeugung ſelbſt iſt, Intelligenz für ſich allein ſey wirkſam, ja die einzige uns wahrhaft bekannte Kraft, ſo lehrt es auch unmittelbar den Glauben an eine erſte höchſte Intelligenz, an einen verſtändigen Urheber und Geſetzgeber der Natur, an einen Gott, der ein Geiſt iſt. Aber dieſer Glaube erhält erſt ſeine volle Kraft und wird Religion, wenn im Herzen des Menſchen das Vermögen reiner Liebe ſich entwickelt *)." An dieſe Darſtellungen aus den älteren Schriften kann man die aus den neueren knüpfen, da er ſelbſt ſagt, ſeine Ueberzeugungen ſeyen noch ganz dieſelben, welche er vor mehr als fünf und zwanzig Jahren gehabt und dargelegt **). „Das Wahrſte kann nur ſo wahr ſeyn, als ein Gott im Himmel lebt, d. h. ſelbſtſtändig außer der Natur und über ihr vorhanden, ihr freyer Urheber und gütiger Beherrſcher, ein Vater aller Weſen, mit Vaterſinn und Vaterherz. Mit dem Schöpfer geht dem Menſchen nothwendig auch die ganze Schöpfung unter, wird in ſeinem Geiſte Gott ihm zum Geſpenſt, dann

*) Briefe über Spinoza Vorr. S. XLII—XLIV.

**) Von den göttlichen Dingen ꝛc. S. 111.

alsbald auch die Natur und der eigne Geiſt. Der Glaube an Gott iſt Inſtinkt; und dem Menſchen natürlich, wie ſeine aufgerichtete Stellung. Streng und einleuchtend läßt ſich jedem Aufmerkſamen beweiſen, daß wenn der Menſch einen nur erdichteten Gott, er auch eine nur erdichtete Natur haben kann. Der Naturaliſt behauptet; Alles ſey Natur, und außer und über der Natur ſey Nichts, eine Irrlehre, welche dadurch gefährlich wird, daß ſie vom Theismus geborgte Ausdrücke braucht. Er muß nie reden wollen von Gott und göttlichen Dingen, nichts von Freiheit, von Sittlich-Guten und Böſen, von eigentlicher Moralität; denn nach ſeiner innigſten Ueberzeugung ſind dieſe Dinge nicht, und von ihnen redend lügt er. Ihm iſt die Natur ſelbſtſtändig, allgnugſam, das Eine und All und außer ihr nichts; die heilige, ewig ſchaffende Urkraft der Welt, die alle Dinge aus ſich ſelbſt erzeugt, der allein wahre Gott, der lebendige, und damit behauptet er in Wahrheit die Identität der Nothwendigkeit und Freiheit, der Vernunft und Unvernunft, des Guten und Böſen. Das Trugbild und der Götze des Verſtandes iſt Allheit, das All-Eine *)."

Man kann in der Jacobiſchen Philoſophie unterſcheiden eine gute Seite, worin ſie das Wahre berührt hat, und eine ſchlimme, worin ſie dem Irrthum und der Täuſchung anheimgefallen iſt. Die Wahrheit derſelben beſteht darin, daß ſie einen weſentlichen Punkt in der menſchlichen

*) Ebend. S. 4, 5, 10, 25, 154, 155, 157, 160, 179, 181.

Digitized by Google

Natur ergriffen und herausgehoben hat, das lebendige Gefühl und die unmittelbare Anſchauung. Die Jacobiſche Philoſophie bezeichnet den Standpunkt des unmittelbaren Gefühls und der lebendigen Anſchauung, oder da die Religion in Gefühl und Anſchauung wurzelt, den Standpunkt der Religion, und inſofern behauptet er mit Recht, daß ſeine Philoſophie (ſeine Anſicht) den unvertilgbaren Geiſt aller Zeiten für ſich hat. Zwar iſt in ſeinen Schriften auch hin und wieder von Vernunft die Rede, allein dieſe ſogenannte Vernunft taucht gar ſchnell wieder unter in den Wogen des Gefühls, denn ſie iſt ihm Gottesahndung, Sinn für Wunder, Weiſſagung, inſtinktartiges Gefühl fürs Göttliche. Ich kann deßhalb gar nicht begreifen, wie der Recenſent der Jacobiſchen, Schellingſchen ꝛc. Streitſchriften in den Ergänzungsblättern zur Jenaiſchen Allg. Lit. Zeit. 1813 behaupten konnte, die Vertheidigung der Rechte der Vernunft gegen die Anmaßung des Verſtandes gehöre zu den größten Verdienſten Jacobi's um die Philoſophie. Jacobi kann nur Anſpruch machen auf den Namen des Vertheidigers des Glaubens und der Religion, gegen die Anmaßungen der Vernunft, und entſchiedner, unverſöhnlicher Haß gegen die philoſophirende Vernunft iſt das charakteriſtiſche Merkmal des Jacobiſchen Fühlens, Dichtens und Trachtens, und wenn man noch jetzt, wie im Mittelalter die Philoſophen durch beſondre Prädicate, als doctor solidus, irrefragabilis etc. bezeichnete, ſo würde man Jacobin doctor christianissimus nennen müſſen, ſo wie die Könige von Frankreich die allerchriſtlichſten Könige hießen. Das Theologiſche deſpotiſirt bei ihm überall

das Philoſophiſche, und ſein unaufhörliches Polemiſiren, Schreyen, Lärmen und Predigen wider die philoſophirende Vernunft erinnert an die Schriften des Lactantius, Tertullian ꝛc. welche die Philoſophie beſchuldigten, ſie entzweie den Menſchen in ſich ſelbſt, ſie ſey entbehrlich, trüglich, ja eine Erfindung des Teufels; und auch Jacobi ſcheint nicht ungeneigt, die Philoſophen für verruchte Ketzer zu halten, wie dieſes insbeſondre ſeine Streitſchrift gegen Schelling beweiſt. Es iſt ja der Hauptſatz ſeiner Philoſophie, daß jeder Weg der Demonſtration, aſo jedes Bemühen der Philoſophie, auf ſpeculativem Wege durch Vernunftgründe, etwas über das höchſte Weſen auszumachen, zum Fatalismus, Spinozismus, und Atheismus führe. Jeder Philoſoph, der blos Philoſoph iſt, d. h. ſeine Unterſuchungen unabhängig von der Bibel und dem chriſtlichen Glauben anſtellt, iſt ihm ein Gräuel, und es iſt gar nicht unwahr, wenn Schelling behauptete, Jacobi ſey ein wahrer Viſionair des Atheismus, und ſein Gehirn träume von nichts als Abgötterei.

Man ſieht, Jacobi's ganzes Bemühen iſt kein anders, als die Menſchheit aus der Periode der Vernunft und des Verſtandes, in die der Mythologie und religiöſen Dichtung zurück zu verſetzen. Die Summa ſeiner ganzen Lehre iſt: Wir gläuben alle an einen Gott, Schöpfer Himmels und der Erden, an einen Vater aller Weſen. Daſſelbe glaubt jeder von uns, ſo wahr er ein Chriſt iſt, und auch ich reiche Jacobin als Bruder in Chriſtus die Hand, und es beſteht zwiſchen uns darüber kein Streit. Allein ich frage einen jeden: Heißt denn das Philoſophi-

ren? verdient derjenige, welcher weiter nichts zu entwickeln weiß, als dieſen Gedanken, den Namen eines Philoſophen? Wäre dieſes, ſo würde jeder Quintaner, welcher dieſen Glauben herſagt, entſchiedenes Talent zum Philoſophen haben. Indem wir philoſophiren, ſind wir weder Juden, noch Chriſten oder Türken, ſondern Denker, wir glauben nicht ſchon vorher an eine Wahrheit, wir haben kein beſtimmtes, vorläufiges Reſultat, für uns iſt noch gar nichts vorhanden, und es wird nur dasjenige für uns etwas, was wir durch freies Nachdenken finden. Mir iſt Philoſophie eine Kunſt, und zwar eine große und ſchwere, und daß ſie dieſes iſt, beweiſen unter andern die vielen Pfuſchereien in ihr. Nach Jacobi dagegen iſt Philoſophie etwas ganz leichtes, man braucht ſich nicht groß anzuſtrengen, keine Nacht zu durchwachen, keinem Vergnügen zu entſagen, um darin etwas Tüchtiges zu leiſten, und ſich der Klarheit des göttlichen Gedankens anzunähern, nein, man braucht nur die Bibel aufzuſchlagen, und man hat den Kern aller Weisheit. Jacobi verkriecht ſich unter den Glaubenslehren, wie die Schnecke in ihr Haus, und wenn er es ja verſucht, ſich in der Welt umzuſehen, ſo zieht er bei jeder leiſen Berührung eines äußern Objekts furchtſam die Fühlhörner zuſammen, und man kann, was er von der Mendelsſohnſchen Philoſophie ſagt *), noch beſſer von der ſeinigen ſagen: „Sie iſt ſo zärtlich, daß ſie in alle Mäntel eines frommen Betrugs ſich einwickelt, um von dem rauhen Winde der Wahrheit oder der Zugluft der

*) Wider Mendelsſohn's Beſchuldigungen. Leipzig 1786. S. 5.

Digitized by Google

Geſchichte nicht verſchnupft zu werden.“ In derſelben Schrift ſagt er: „Er laſſe ſein Straußeney ruhig im Sande liegen, und überlaſſe es der Sonne, ſeinen Inhalt zu offenbaren.“ Wie nun, wenn es ein Windey wäre? Dieſe Schwäche des Jacobiſchen Philoſophirens erkannte ſchon der große Leſſing und ſagte deßhalb zu Jacobi: „Sie geben der Träumerei, dem Unſinne und der Blindheit freies Feld, und dieſe ſind überall zu Hauſe, wo verworrne Begriffe ſind *)“. Jacobi wollte damals nicht auf dieſen Vorwurf hören, er wird ihn aber doch hören müſſen.

Es hat der geiſtvolle Görres die Philoſophie Jacobi's ſinnreich als Philoſophie der Liebe und Weiblichkeit bezeichnet, welche als ſolche das Herz in Anſpruch nimmt, und ſich unmittelbar auf die Sympathie gründet **). Weiblich iſt allerdings bei Jacobi das Leben in Gefühlen, Ahndung und Sehnſucht, das ſchüchterne Aufblicken nach dem Höchſten, weiblich aber auch das Schwankende und Unzuſammenhängende in Entwickelung und der Zergliederung der Begriffe, das Unvermögen ſich lange in dem Elemente der Speculation zu bewegen; wo er nicht zärtlich fühlen, ſchwärmen und ſich ſehnen ſoll, da iſt ihm nicht wohl, der Gott der Vernunft ſcheint ihm ein Geſchöpf des Verſtandes, vor einem Gott, der nicht menſchlich fühlt, denkt, nicht liebt und haßt, entſetzt ſich ſein Innres, und der Gedanke, daß wohl auch die Natur göttlich ſeyn könnte, überzieht ſein Geſicht mit Leichenbläſſe, und macht das

*) Briefe üb. Spinoza S. 41. 41. 42.

**) Glauben und Wiſſen. München 1803. S. 122.

Blut in ſeinen Adern erſtarren. Obwohl aber das Weib das innerſte Leben des Mannes nicht begreift, und ihr daher an ihm oft Alles zu kalt, zart und lieblos zu ſeyn ſcheint, ſo ſoll es doch ſeine höhere Ruhe und Kraft in ſchüchterner Ergebung anerkennen, ihr vertrauen, und es fühlen, daß in Entſagung von ihm ſein ganzes Leben ohne Sinn und Bedeutung verrinnt. Daß es dies fühlt, dafür hat die ewige Natur geſorgt, welche beide für einander ſchuf, und nur durch die innigſte Vereinigung der Geſchlechter ihre erhabnen Zwecke erreichen kann. Das Element und der Mittelpunkt des weiblichen Lebens iſt Liebe, und wie das Weib durch zärtliche Hingebung an den Geliebten ihre Beſtimmung erfüllt, ſtärker und durch Liebe lieblicher wird, eben ſo wird der Mann durch Anſchließung an das Weib milder, menſchlicher, und wie viel Großes und Gutes er auch allein wirken kann, doch nur allein durch den Bund mit einem liebenden und geliebten Weibe, als Menſch vollendet. Dieſen Charakter der Weiblichkeit aber verleugnet das Jacobiſche Philoſophiren. Wollte Jacobi conſequent ſeyn, ſo müßte er dem, der anders fühlt, als er, auch nichts weiter zu ſagen haben, er dürfte dann auch blos ſein individuelles Gefühl ausſprechen, wogegen niemand etwas ſagen würde; denn das Gefühl bezeichnet das tiefſte und geheimſte Leben eines Menſchen, das, je tiefer es iſt, um ſo leichter dem beſtimmten Begriffe entflieht, und um ſo ſchwerer durch Worte zu bezeichnen iſt. Es drückt die ganze Art und Weiſe aus, wie ein Individuum von etwas angeregt, angezogen und abgeſtoßen wird; daher das Geheimnißvolle, Wunderbare des Gefühls, und der Produkte deſſelben, der

Empfindungen, Neigungen, Affekten. Es iſt intereſſant, von dieſer Seite die Entwickelung der Jacobiſchen Subjektivität zu verfolgen, er hat ſein ganzes Gemüth auf eine unverkennbare Weiſe auseinander gelegt. Man muß ſeine Individualität lieb gewinnen, und kann es nicht ohne Vergnügen bemerken, wie er in vielen kräftigen und höchſt vortrefflichen Stellen mit glühender Begeiſterung von der Würde der Tugend und des ganzen ſittlichen Beſtrebens geſprochen, und *dieſe unausgeſetzte Richtung ſeines Strebens auf das Sittliche, ſo wie ſeine vortreffliche Darſtellung, welche ſich von allem ſcholaſtiſch-barbariſchem Unrathe frei erhalten hat, ſind das unvergängliche Verdienſt Jacobi's*; und die ſcholaſtiſch-barbariſche Sprache und den Mangel der Richtung auf das Sittliche und Naturgemäße, aus welchem doch allein alles Große entſpringen kann, halte ich für die beiden Grundgebrechen der jetzigen Philoſophie.

Ich ſagte, Jacobi müßte, um conſequent zu ſeyn, blos ſein individuelles Gefühl darſtellen, und dann würde der Tadel ihm nichts anhaben können. So aber hat er ſich bemüht, ſeinen Standpunkt der Religion und Mythologie als den allein wahren, und die Beſtrebungen der philoſophirenden Vernunft, als Idealismus, Spinozism, Naturphiloſophie, als unvermeidlich zum Atheismus führende Verirrungen darzuthun. Dadurch hat er ſchon ſeinen Standpunkt verlaſſen, er will ſein Gefühl beweiſen, ſeine Religion als wahre Wiſſenſchaft hinſtellen und Proſelyten machen. Er fordert die Philoſophie ausdrücklich zum Kampf

auf

Digitized by Google

auf, und es iſt heilige Pflicht des Philoſo-phen, die Rechte der Vernunft geltend zu machen gegen die Anmaßungen des Glau-bens, und dieſe mit aller Kraft geltend zu machen. Von poſitiven Religionslehren kann es zweifel-haft ſeyn, ob ſie Offenbahrungen Gottes und nicht viel-mehr Menſchenſatzungen ſind, von der Vernunft aber iſt unleugbar, daß ſie ein Geſchenk Gottes iſt, und zwar das erhabenſte, auf deſſen Vorzug Alles beruht, was den Menſchen adelt und über das unvernünftige Thier erhebt. Sie iſt ein lebendiger Strahl aus dem Lichtmeere göttlicher Allwiſſenheit, eingeſenkt in dieſe irdiſche Hülle, um die Nacht unſres Daſeyns zu erhellen, und uns für alles Wahre, Gute und Schöne aufzuregen; der Vernunft fol-gen, heißt der Stimme Gottes in uns folgen; ihr wider-ſtreben, auf das göttliche Vermögen der Selbſtbeſtimmung und den Vorzug, vernünftiges Weſen zu ſeyn, Verzicht leiſten. Mit der Vernunft iſt aber dem Menſchen zugleich eingepflanzt der Trieb nach Wahrheit und Erkenntniß, wor-aus alle Philoſophie erwachſen, und dieſem Triebe muß der Menſch nicht mistrauen, er muß ihn zu befriedigen ſu-chen, geſetzt auch, daß ſein ſteter Begleiter der Irrthum ſeyn ſollte.

Schätzt man die Höhe der Jacobiſchen Anſicht nach einem wiſſenſchaftlichen Höhenmeſſer, ſo ſinkt ſie faſt bis zum Nullpunkte herab, und wenn er, der ſonſt beſcheidne Mann, ſich ſelbſt einen Philoſophen von Profeſſion, alſo einen ſpeculativen, wiſſenſchaftlichen Menſchen nennt, ſo kann dieſes nur höchſtens einigermaßen im Praktiſchen gel-

Bayerische Staatsbibliothek München

Digitized by Google

ten, und die Philoſophie iſt es ſich ſelbſt ſchuldig, ſich es zu verbitten, daß dieſes unzuſammenhängende Gerede für die alleinige Wiſſenſchaft ausgegeben und auf Rechnung der Philoſophiege ſchrieben wird. Es verdient daher auch eine ernſtliche Rüge, daß Jacobi Herder's Anſichten von Gott eine Vernunft- und ſprachverwirrende Predigt nennt, denn dieſer Ausdruck paßte weit beſſer auf das Jacobiſche Philoſophiren ſelbſt, und der große Herder konnte in Vergleich mit Jacobi für einen ſehr ſpeculativen Kopf gelten, wie ſehr auch übrigens bei ihm das Praktiſche und Redneriſche überwiegend war.

Die Jacobiſche Religionslehre ſteht in einem förmlichen Gegenſatz zur Philoſophie, Beweis genug, daß ſie nicht die wahre Religion iſt. Hierüber giebt es bei Jacobi eine vortreffliche Stelle, welche vielleicht das Tiefſte iſt, was er in philoſophiſcher Hinſicht ausgeſprochen *): „Der Verſtand, iſolirt, iſt materialiſtiſch und unvernünftig, er leugnet den Geiſt und Gott; die Vernunft, iſolirt, iſt idealiſtiſch und unverſtändig, ſie leugnet die Natur und macht ſich ſelbſt zum Gott. Der ganze, unzerſtückelte, wahrhafte Menſch, glaubt mit gleicher Zuverſicht an Gott, an die Natur und den eignen Geiſt. Dieſer dreieinige, allgemein unphiloſophiſche Glaube, muß auch ein im ſtrengſten Sinne philoſophiſcher, in der Reflexion beſtätigter Glaube werden können, und ich bin kühn genug zu ſagen, daß ich weiß, er kann es werden; daß ich den

*) Von den göttlichen Dingen. S. 34. 35.

Rückweg ſehe, auf dem ein verirrtes Nachdenken hier wieder ankommen, und dann erſt eine wahre Philoſophie, eine den ganzen Menſchen erleuchtende Wiſſenſchaft und Weisheit hervorbringen wird.“ Dieſe Stelle iſt mir aus der tiefſten Seele geſchrieben, und ich bekenne es in freudiger Erhebung, daß ich kein andres Ziel meines geſammten wiſſenſchaftlichen Strebens kenne, als eine Philoſophie in dieſem Sinne, d. h. eine, wie aus der Vereinigung aller Vermögen des Geiſtes entſprungne, ſo auch den ganzen Menſchen umfaſſende, alle Gegenſätze von Sceptizism und Dogmatism, Idealism und Realism, Empirism und Rationalism, Glaube und Vernunft, Theism und Naturalism vermittelnde Wiſſenſchaft aufzuſtellen, welche durch und durch religiös und ſittlich iſt. Philoſophie und Religion wurzeln nicht nur in einem gemeinſchaftlichen Boden, ſondern ſind im Grunde dieſelbe Pflanze; Die Religion iſt das Saamkorn, die ganze Pflanze noch verhüllt und eingewickelt; aus ihr bildet ſich die Reflexionsphiloſophie, als der feſte Stamm, welcher ſeine ſtarken Aeſte mit dem ganzen Reichthume der Belaubung nach allen Weltgegenden hin ausbreitet, ſich ſtolz zum Himmel erhebt, und ſich wohl einbildet, das Weltall ſelbſt umſpannen zu können; indeſſen hat die Natur ſchon dafür geſorgt, daß er nicht zu hoch wächſt, und daß bei fortgeſetztem Wachsthum aus den duftenden Blüthen unter dem Schirm der Blätter die köſtliche Frucht reift, welche, je mehr ſie reift, auch um ſo beſcheidner den Blick zur Erde ſenkt, und aus ihrem Schooße wiederum das unbedeutende Saamkorn gebiert. Merkwürdig iſt, daß jene ſchöne Stelle bei Jacobi in einer

Note unter dem Text ſteht; in dem Text der Jacobiſchen Philoſophie gehört ſie auch offenbar nicht, und ſcheint überhaupt in die Jacobiſche Schrift aus einer andern Region ſich verirrt zu haben.

Noch ein Wort über die Jacobiſch-Schellingſche Streitigkeit. Es wäre überflüſſig, Schellingen vertheidigen zu wollen, da er es ſelbſt auf eine höchſt nachdrückliche Weiſe gethan hat. Jacobi's Aeußerungen wird auch der entſchiedenſte Vertheidiger deſſelben nicht gut heißen können. Unzweifelhaft iſt, erſtens, daß Jacobi bei allen harten Stellen gegen den Naturalism die Schellingſche Philoſophie vor Augen hatte; zweitens, daß er einzelne Stellen der Schellingſchen Schriften aus dem Zuſammenhange geriſſen, und in eine beliebige Verbindung gebracht hat; drittens, daß er in leidenſchaftlicher Heftigkeit Schellingen in ein gehäſſiges Licht zu bringen, und deſſen Philoſophie als eine abgötteriſche und gottloſe zu bezeichnen geſucht, welche die Grundpfeiler der Religion, Freiheit und Tugend untergrabe; viertens kann die Ausrede, als habe er nichts Böſes beabſichtiget, ihn nicht retten, und je beſſer er wiſſen mußte, wie gefährlich ſeine Beſchuldigungen ſeinem Gegner werden können, um deſto behutſamer mußte er ſich ausdrücken; daher iſt bei ihm Alles nach der Härte des Buchſtabens zu deuten.

Als dieſes ſchon wenigſtens ein halbes Jahr niedergeſchrieben und bis auf die beiden letzten Seiten gedruckt war, erhielt ich von Jacobi's Werken den 2ten Band. Leipz. 1815. Das Merkwürdigſte darin iſt die

Digitized by Google

Vorrede als Einleitung in des Verfaſſers ſämtliche philoſophiſche Schriften. Was mich am angenehmſten überraſchte, war die beſſere Beſtimmung und Unterſcheidung der Begriffe Verſtand und Vernunft und die ſcharfſinnigen Bemerkungen über Kant's Kritik. Von einem Philoſophen, welcher ſich zum Ziel geſetzt, die Anſprüche der Vernunft, als des Sinnes für's Göttliche, geltend zu machen gegen die Anmaßungen des Verſtandes, muß man als unerlaßliche Bedingung fordern die ſchärfſte Beſtimmung dieſer Begriffe. Da er ſelbſt (S. 11) geſteht, daß er ſich hierbei früher in unüberwindliche Schwierigkeiten des Ausdrucks und der Darſtellung ſeiner wahren Meinung verwickeln mußte, ſo kann er es auch nicht übel nehmen, wenn man ihn ſcharf und ſtreng beurtheilt. Uebrigens muß ich leugnen, daß durch dieſe neue ſchärfere Beſtimmung etwas für ihn in der Hauptſache gewonnen worden. Den Namen Gefühls- oder Gemüths-Philoſophen hält er für einen Spottnamen. Ich habe ihm denſelben auch beilegt. Mag er ihn halten, wofür er will, mein Wort bleibt unwiderruflich. Dieſe neue Einleitung muß mich ja nur darin beſtätigen. Er ſagt S. 59 und 60: „Wir müſſen den Ausdruck Vernunft-Anſchauung gebrauchen, weil die Sprache keinen andern beſitzt, um die Art und Weiſe anzudeuten, wie dem Verſtande das dem Sinne Unerreichbare in überſchwenglichen Gefühlen allein, und doch als ein wahrhaft Objektives zu erkennen gegeben wird.“ (Welcher Philoſoph hat je Vernunft, Verſtand und Gefühle ſo in einander gegoſſen?)“ Von dem, was wir wiſſen aus Geiſtesgefühl, ſagen wir, daß wir es glauben. Wir glau-

ben daher an Tugend, Freiheit, Geiſt und Gott.“ S. 108, 109: „Alle Wirklichkeit, ſowohl die körperliche, welche ſich den Sinnen, als die geiſtige, welche ſich der Vernunft offenbart, wird dem Menſchen allein durch das Gefühl bewährt.“ S. 119, 120: „Es lebt in dem Menſchen ein Geiſt, unmittelbar aus Gott, der des Menſchen eigenthümliches Weſen ausmacht. Wie dieſer Geiſt dem Menſchen gegenwärtig iſt, in ſeinem höchſten, tiefſten und innigſten Bewußtſeyn, ſo iſt ihm der Geber dieſes Geiſtes, Gott, ſelbſt gegenwärtig, ihm gegenwärtiger durch ſein Herz, als ihm die Natur gegenwärtig iſt durch die äußern Sinne. Kein ſinnlicher Gegenſtand kann ſo ergreifen und als wahrer Gegenſtand ſo unüberwindlich dem Gemüthe ſich darthun und bewähren.“ S. 29 ſucht er den Vorwurf des Miſologen, welchen ihm Tennemann (Grundriß der Geſchichte der Philoſophie Leipz. 1812. S. 356) gegeben, von ſich abzulehnen. Allein jener Vorwurf bezieht ſich ja nicht auf die S. 29 angegebene beſtimmte Behauptung, ſondern auf das ganze Polemiſiren J's. Und dann ſcheint er mir nicht übertrieben, wenigſtens ein neugeriges Weſen bleibt es immer. Auch iſt mir unleidlich die gleisneriſche Demuth, welche ſich in den Staub wirft, unter welcher aber, da ſie über alle Syſteme kurz abſpricht, ein ziemlicher Stolz hervorguckt, ſo wie die Schönthuerei mit ſich ſelbſt und das Tändeln mit ſeinen edelſten Gefühlen und Abſtractionen, welches ihm ein geiſtreicher Autor jüngſt vorgeworfen. (Memoiren des Freiherrn v. S—a. 1ſter Theil. Prag und Leipz. 1815. S. 107.)

Digitized by Google

Karl Leonhard Reinhold.

Um die Verbreitung der Kantiſchen Philoſophie durch Schrift und Lehre hat ſich niemand größere Verdienſte erworben, als Karl Leonhard Reinhold, und in dieſer Rückſicht muß ſein Name ſtets mit Verehrung genennt werden. Das Urtheil über dieſen biedern kreuzbraven Mann, in deſſen Seele durchaus kein Falſch iſt, iſt leichter und angenehmer, als jenes über Jacobi, denn die ſchriftſtelleriſche Individualiät Reinholds iſt weit liebenswürdiger als die Jacobiſche; Reinhold hat aus der reinſten Liebe zur Wahrheit ſich ganz hingegeben und aufgeopfert, und iſt entfernt von jener leidenſchaftlichen Heftigkeit und Anmaßung, welche in Jacobi's Schriften mit dem unwiſſenſchaftlichen bilderreichen Declamiren einen ſo häßlichen Abſtich macht. Kein deutſcher Philoſoph iſt von ſo vielen Seiten her verkannt, verſpottet und gemißhandelt worden, als Reinhold, er verdankt der Philoſophie eben ſo viel Kränkung als Ruhm. Er hatte das Schickſal der erſten Demagogen in Frankreich, er durchlief die ganze Schreckensperiode der Deutſchen Philoſophie, und wurde das Opfer ihrer Revolutionsſtürme. Da nun bei den verſchied-

nen Partheien, welche nach einander den Kampfplatz betraten, einmüthig der Grundſatz galt, wer nicht mit Leib und Seele mit uns iſt, der iſt wider uns, Reinhold aber keiner Parthey lange treu blieb, ſo war es natürlich, daß er es keiner recht machen konnte, allgemach immer mehr den Credit verlor, und ſo bei der reinſten Wahrheitsliebe und dem fleißigſten Forſchen in den Ruf einer gänzlichen Unſelbſtſtändigkeit und Wankelmüthigkeit gerieth. Reinhold war keine originelle, ſchöpferiſche, ſondern empfangende, ſich anſchließende und hingebende Natur. Fichte nennt ihn paſſend, den öffentlichen und erſten Repräſentanten der Lernenden, welcher Talent zu commentiren habe *). Es muß als ganz ungehörig erſcheinen, Reinholden ſo oft mit Kant, Fichte und Schelling in Eine Klaſſe geſetzt zu ſehen, da dieſe Zuſammenſtellung auf eine Vergleichung dringt, wobei er nur verlieren kann. Und hierbei muß ich rügen eine große Lücke in unſrer Wiſſenſchaft der Geiſter. Die Produkte des Naturreichs werden ſorgſamſt nach Ordnungen, Klaſſen, Geſchlechtern, Arten, Unterarten, Uebergängen getheilt und untergetheilt, die Geiſter hingegen, welche noch individueller ſind als die Körper, werden ſammt und ſonders in Eine, zwei Klaſſen geworfen, ſo daß das Verſchiedenartigſte, ja Entgegengeſetztes, als Verwandtes und Gleiches behandelt wird. Geſchichte und Kritik, welche Reinhold's Individualität feſthalten und deren Bedeutſamkeit für die Philoſophie fixiren wollen, haben daher nicht ſowohl darzuthun, wie er dieſ-

*) Fichte's Antwortſchreiben an Reinhold auf deſſen Sendſchreiben. Tübing. 1801. S. 71.

ſes und jenes Treffliche aus den Tiefen des eignen Gemüths zu Tage gefördert, und von dem von außen Gegebnen nur ſo viel als unumgänglich war, angeregt worden, um daraus ein Eigenthümliches zu entwickeln, ſondern vielmehr, wie er geliften, bald dieſes, bald jenes empfangen, verarbeitet, wiedergegeben, aber als ein Fremdes nur Angebildetes, ſo daß er immer als Vermittler erſcheint zwiſchen dem Original und dem Publikum, als der Jünger und Proſelytenmachende Schüler ſeines Meiſters. Dieſes und der Umſtand, daß Reinhold ſein eigenthümlichſtes Werk, die Theorie des Vorſtellungsvermögens, gar bald ſelbſt, als einen mißlungnen Verſuch bei Seite ſetzte, bewirkten denn auch, daß ſeine Anſtrengungen für die Philoſophie, als Ganzes, von geringer Bedeutung geblieben, und nicht ſowohl über ihn zu urtheilen, als von ihm Manches zu erzählen iſt, worin ſich ſeine Individualität unverkennbar dargeſtellt hat.

Reinhold fing im Jahr 1785 an, Kant's Kritik der reinen Vernunft zu ſtudiren. Die Liebe, welche ihm dieſes Werk bei näherem Umgang einflößte, war nicht die erſte Jugendgluth eines unſchuldigen, ſehnſüchtigen, durch unbeſtimmte und unerklärliche Regungen ſattſam vorbereiteten Gemüths, welche dem ganzen Leben Bedeutung und unabänderliche Richtung gibt, ſondern der leidenſchaftliche Rauſch eines unbeſtändigen, an Veränderung bereits gewöhnten Herzens. Er hatte ſchon viermal Geſtalten geliebt, in welchen ſich die Weisheit zu ſpiegeln ſchien. Schon zehn Jahre war ſpeculative Philoſophie ſein Hauptſtudium geweſen, drei Jahre hatte er philoſophiſche Vorleſungen

nach dem Leibnitziſchen Syſteme gehalten, und fühlte das Bedürfniß, die Ruhe ſeines Herzens wieder zu erlangen, welche er auf dem Felde der Speculation verloren hatte; denn aſcetiſch zum Aſceten gebildet, trieb er das Werk ſeines Heils mit aller jugendlichen Lebhaftigkeit ſeines Temperaments, wodurch gewiſſe Gefühle in ihm zu unvertilgbaren Neigungen wurden. Am Ende einer vieljährigen Periode, während welcher er alle vier Hauptſyſteme, der Reihe nach angenommen, und wieder aufgegeben hatte, war er mit ſich ſelbſt nur darüber einig geworden, daß ihm die Metaphyſik zwar mehr als einen Plan, ſich bald mit ſeinem Herzen abzufinden, aber keinen einzigen vorzulegen hatte, der die ernſthaften Forderungen von beiden zugleich zu befriedigen vermochte. Dieſer peinliche Gemüthszuſtand trieb ihn an, die Kr. d. r. V. mit der allergrößten Anſtrengung zu ſtudiren *). Er fand hier ungeheure Schwierigkeiten, und faſt auf jeder Seite des tiefſinnigen Werks Räthſel, wodurch er ſich eben ſo niedergeſchlagen, als gereizt fühlte. Anfangs ſah er nur einzelne ſchwache Lichtfunken aus einem Dunkel hervorſchimmern. Ueber ein Jahr lang enthielt er ſich faſt aller andern Lektüre, zeichnete ſich die Hauptſätze aus, brachte aber auf dieſe Weiſe nur Bruchſtücke heraus, die ihm theils aus andern Syſtemen entlehnt, theils ſchlechterdings unvereinbar ſchienen. Allein allmählig ergänzten ſich dieſe Bruchſtücke zu paſſenden Theilen, Dunkelheiten und ſcheinbare Ungereimtheiten

*) Verſuch einer neuen Theorie des menſchlichen Vorſtellungsvermögens. Jena 1789. Vorr. S. 51—54.

verſchwanden, und am Ende ſtand das Ganze im vollen Lichte einer überraſchenden Evidenz da. Er wurde nun von dieſem Werke ganz durchdrungen und begeiſtert, und fand darin nicht nur alle ſeine philoſophiſchen Zweifel auf eine Kopf und Herz vollkommen befriedigende, für immer entſcheidende Weiſe gelößt, ſondern war auch überzeugt, die Kritik ſey das größte Meiſterwerk des philoſophiſchen Geiſtes, durch welches eine der allgemeinſten, merkwürdigſten und wohlthätigſten Revolutionen, die je unter menſchlichen Begriffen vorgegangen, unabänderlich bewirkt werden müſſe. Dieſen Enthuſiasm ſprach er bald darauf, freilich auf eine breite und redſelige Weiſe aus, in ſeinen Briefen über die Kantiſche Philoſophie 2 Theile, Leipz. 1790, 1792, (wovon ſchon einige im Teutſchen Mercur erſchienen waren), um auch Andere an dieſer wohlthätigen Erleuchtung Theil nehmen zu laſſen, und vorzüglich auf die Reſultate der Kritik aufmerkſam zu machen, welche ſich daraus für die Grundwahrheiten der Religion und Moral ergeben.

Dieſer Enthuſiasm verrauſchte jedoch gar bald, und der Wankelmüthige vergaß die Eidſchwüre, welche er öffentlich, im Angeſichte vieler tauſend Zeugen, gethan. Er fing an, an ſeiner Geliebten, welche ihm noch vor kurzem das Ideal aller Bildung geſchienen, mancherlei zu bekritteln und auszuſetzen. Er machte die Entdeckung, daß in der Kritik der Begriff der Vorſtellung überall blos vorausgeſetzt werde; dieſe Nachläſſigkeit ſey aber der Grund aller Mißverſtändniſſe, zu welchen die Kritik Veranlaſſung gegeben, und es ſey unmöglich, über das Erkennen ſich zu

verſtändigen, wenn man nicht zuvor über das Vorſtellen einig geworden. Es fehlt daher, ſagt er, der bisherigen Logik, Metaphyſik, Moral ꝛc. und ſelbſt der Kritik der r. V. an feſtſtehenden, anerkannten, allgemein geltenden Fundamenten, und muß und wird ihnen ſo lange fehlen, als es an einer Elementarphiloſophie, d. h. an einer Wiſſenſchaft der gemeinſchaftlichen Prinzipien aller beſondern philoſophiſchen Wiſſenſchaften fehlt, an einer Wiſſenſchaft, in welcher das, was die übrigen bei ihrer Grundlegung vorausſetzen, durchgängig beſtimmt aufgeſtellt wird. Die Entdeckung und Anerkennung dieſes Fundaments mag über kurz oder lang vor ſich gehen, ſo iſt ſie Revolution im eigentlichen Verſtande des Worts *). Das Werk, wodurch Reinhold dieſe Revolution bewirken wollte, war ſeine neue Theorie des menſchlichen Vorſtellungsvermögens, Jena 1789. Nach einer ſehr weitſchweifigen und matten Vorrede und Einleitung von dem Bedürfniß einer neuen Theorie des menſchlichen Vorſtellungsvermögens, ſtellt er den erſtaunlichen Satz auf, welchem man es gleich anſieht, daß er eine Revolution bewirken kann: Man iſt, durch das Bewußtſeyn genöthiget, darüber einig, daß zu jeder Vorſtellung ein vorſtellendes Subjekt, und ein vorgeſtelltes Objekt gehöre, welche beide von der Vorſtellung, zu der ſie gehören, unterſchieden werden müſſen. Er unterſchied nun das Vorſtellungsvermögen in der weitern, engern und engſten

*) Ueber das Fundament des philoſophiſchen Wiſſens. Jena 1791. Vorr. S. XXIII, XXIV.

Bedeutung, und da daſſelbe ſich, nach Reinhold, auf Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft gleichmäßig erſtreckt, ſo entwickelte er aus der Theorie des Vorſtellungsvermögens zugleich die Theorie des Erkenntnißvermögens.

Dieſes Werk, welches in Einzelnen gar nicht ohne Scharfſinn iſt, zeichnet ſich aus durch klare Darſtellung und ungezwungne Entwickelung; aber der Kritik und ganzen bisherigen Philoſophie eine feſte Grundlage zu bereiten, oder gar eine Revolution zu bewirken, dazu war es in jeder Hinſicht zu ſchwach. So wie manche Schauſpiele dadurch, daß ſie eine Handlung, welche in einen Akt zuſammengedrängt, jedermann vergnügen würde, in fünf Akte auseinanderzerren, nur langweilen, ſo muß auch die gar zu längliche Manier Reinholds, wodurch die Theorie des Vorſtellungsvermögens, ein artiges Thema zu einem geiſtreichen Programm von einigen Bogen, durch faſt ſechshundert Seiten durchgeſponnen wird, auch den ausdauerndſten Fleiß ermüden, indem die Geduld des Leſers doch auf eine gar zu harte Probe geſtellt wird. Was recht iſt, lobt Gott. So beſchaffen konnte ſie auch die Wirkung nicht machen, welche der Verfaſſer gehofft hatte. Es regten ſich bald mehrere Gegner. Die Kantianer empörte die Behauptung, daß es der Kritik an einem Fundament fehle, und ſie ließen ihn dieſes tief empfinden; aber eben ſo wenig waren auch die Gegner der Kritik mit dieſer neuen Theorie zufrieden, da Reinhold eine noch viel zu große Anhänglichkeit an die Kritik verrieth; er hatte zwar dem Gebäude ein beſſeres Fundament unterzulegen geſucht, aber das Gebäude ſelbſt, als Gebäude gnügte ihm noch, was es

nicht ſollte. Sein ſchärfſter Gegner aber war Gottlob Ernſt Schulze, der ſich ſchon durch ſeinen Grundriß der philoſophiſchen Wiſſenſchaften, Wittenberg 1788 und 90, 2 Theile, als einen guten Kopf gezeigt hatte. Er gab im Jahr 1792 eine Schrift heraus unter dem Titel: Aeneſidemus, oder über die Fundamente der von dem Herrn Pr. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphiloſophie, nebſt einer Vertheidigung des Scepticismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkritik. Die Gegengründe des Aeneſidemus waren ſo gewichtig, daß Reinhold ſelbſt, gutmüthig und für jede beſſere Einſicht empfänglich, wie er denn ſtets war, ſich bald von der Unhaltbarkeit ſeiner Theorie überzeugte, und ſie dann ganz aufgab, doch ſo, daß er, wie man zu ſagen pflegt, den alten Adam nicht völlig auszuziehen vermochte, ſondern, wie in dieſer Theorie ſelbſt ihm noch der Kantianism, als Kantianer noch der alte eklektiſche Popularphiloſoph, ſo auch bey allen folgenden Metamorphoſen ihm noch der Elementariſt anhing.

Nun bildete ſich Fichte's Wiſſenſchaftslehre aus, und erregte die ganze Aufmerkſamkeit des Publikums. Auch unſer Reinhold fühlte das Gewicht jenes gewaltigen Geiſtes, und vermochte nicht, ſich dem Einfluſſe deſſelben zu entziehen. Er übte und ſtärkte ſogleich ſein Talent des Lernens und Commentirens. In der Auswahl ſeiner vermiſchten Schriften, Jena 1797, 2 Theile, zeigte er, wie Fichte ſelbſt ſagte *), daß auch Er die Wiſſen-

*) Philoſophiſches Journal 5ter Band 1797. S. 360.

ſchaftslehre verſtanden habe. Fichte bezeugte ihm noch ſchriftlich, daß er in die Wiſſenſchaftslehre eingedrungen ſey, dann dieſes, ſchrieb Fichte, beweiſe ihm theils ſeine Erzählung, wie es zugegangen ſey, theils ſeine richtige Anſicht ſeines ehemaligen Syſtems, deſſen böſer Schaden allerdings der gegebne Stoff geweſen. Er ſtattete ihm dazu ſeinen feurigſten Glückwunſch ab. Durch dieſes ſchmeichelhafte Zeugniß aufgemuntert und entzückt, gab ſich nun Reinhold der Wiſſenſchaftslehre mit Leib und Seele hin. Im Januar 1798 erſchien ſeine Recenſion der Wiſſenſchaftslehre in der Jenaiſchen Allg. Literatur-Zeitung. Fichte bezeugte wieder, (den 2ten Mai 1798), daß Reinhold in das Innere dieſes Syſtems eingedrungen ſey, davon ſey er durch dieſe Recenſion aufs Neue überzeugt worden.“ Und um ſich auch hier als Commentator zu bewähren, gab Reinhold bald darauf zwei Schriften heraus: Sendſchreiben an Lavater und Fichte über den Glauben an Gott, Hamb. 1799, und: über die Paradoxien der neueſten Philoſophie, Hamb. 1799. Er wollte dadurch (Vorr. S. 11) das Bedürfniß, den eigentlichen Charakter ihres Geiſtes zu verſtehen, befriedigen, und zugleich die ſehr bedenkliche Gefahr, denſelben falſch zu verſtehen, beſeitigen.

So weit ging Alles vortrefflich, Fichte hatte an einem der berühmteſten Philoſophen ſeiner Zeit einen fleißigen Schüler gefunden, Reinhold fühlte ſich glücklich durch den Beifall ſeines geehrten Lehrers, und dieſer Beifall gewährte ihm Erſatz für die Kränkungen von Seiten der Kantianer, welche ihm vorwarfen, es fehle ihm durchaus an

Digitized by Google

jener Selbſtſtändigkeit, die zu einem Philoſophen von Profeſſion nothwendig ſey; freilich ein lächerlicher Vorwurf aus dem Munde eines Kantianers. Doch bald nahm die Sache eine fatale Wendung. Bardili trat auf und ſuchte durch ſeinen Grundriß der erſten Logik, Stuttg. 1800, die ganze Philoſophie zu reformiren. Er machte die ungeheure Entdeckung, daß das Denken beſtehe in der unendlichen Wiederholbarkeit von Einem und Ebendemſelben und durch Eins und Ebendaſſelbe, und daß ſo das Denken nichts anders als Rechnen ſey. Dieſe Entdeckung war ganz dazu geeignet, Reinholden, der, wie er ſelbſt darauf anſpielt, einem Rohre in der Wüſte glich, das vom Winde hin und her getrieben wird, in dem Innerſten zu ergreifen und in Feuer und Flammen zu ſetzen. Die Wiſſenſchaftslehre erhielt nun den Abſchied, und Reinhold ſtellte ſeine Begeiſterung für das Rechnen wieder in zwei dicken Bänden dar, in den Beiträgen zur leichtern Ueberſicht des Zuſtandes der Philoſophie, beim Anfange des 19ten Jahrhunderts, 6 Hefte, Hamb. 1801 und 1802. Hier that er die merkwürdigſten Bekenntniſſe von ſich. Zuerſt machte er bekannt, daß die Revolution in der deutſchen Philoſophie anders ausgefallen ſey, als man gefürchtet und gehofft, anders als er im Anfange in den Briefen über die Kantiſche Philoſophie ankündigte, anders als er bei der Herausgabe der Theorie des Vorſtellungsvermögens vermuthete, und anders als er gegen das Ende derſelben ihr Ziel durch die Wiſſenſchaftslehre erreicht glaubte; kurz anders, als er vorausſehen konnte, da er vom Anfange an jede ihrer

beden=

bedeutenden Wendungen als theilnehmender Begleiter ſelbſt mitmachte. Wäre er nun bei irgend einer ihrer Wendungen ſtehn geblieben, ſo würde er noch immer, wie es ihm ſchon dreimal begegnet iſt, den Anfangspunkt einer neuen krummen Wendung für den Anfangspunkt der gerade fortſchreitenden Richtung und für den Eingang in den ſichern Pfad der Philoſophie anſehen, und das wahre und eigentliche Ende der ganzen Revolution würde auch für ihn noch nicht herbei gekommen ſeyn. Auch hierbei fragt er ganz naiv, ob er ſich nicht vielleicht auch das viertemal täuſche? und das wahre und eigentliche Ende, welches er in dieſen Beiträgen ankündiget, und zu welchem er dem neuen Jahrhundert Glück wünſcht, nicht vielleicht wieder der Anfang einer neuen krummen Wendung ſeyn dürfte? Indeſſen hält er es für heilige Pflicht, ſich für dieſe Veränderung zu erklären, geſetzt daß er auch noch den letzten Reſt des Zutrauens einbüßen ſollte, deſſen ihn einſt das philoſophiſche Publikum würdigte *). Bei dieſer neuen Philoſophie gab es für Reinholden wieder unermeßliche Arbeiten. Ungeachtet des bittern Spottes, mit welchem Bardili's erſte Logik bei jeder Gelegenheit ſeiner Philoſophie erwähnte, und dieſes Buch durch ſeinen Titel, Dedication und Schreibart am widerlichſten auf ihn wirkte, ließ er ſich doch nicht abhalten, es zwölfmal hinter einander zu leſen **). Aber, wie geſagt, auch als Rechenſchüler konnte er jetzt den alten Adam nicht völlig ausziehen. Er

*) Beiträge erſtes Heft. Vorr. S. III—VI, XIV.

**) Beitr. 1ſtes Heft S. 128, 5tes Heft S. 39.

ſagt ſelbſt in der Generalbeichte an ſeinen Seelenſorger Bardili, daß er einen unglücklichen Coalitionsverſuch machen wollte zwiſchen dem transcendentalen Idealism und dem rationalen Realism, daß ihn aber ſein guter Genius noch zur rechten Zeit in die Schule der erſten Logik zurückgeführt habe, und daß er ſich aufs reine Lernen beſchränke, und dadurch hoffe, ſeine verwöhnte Einbildungskraft endlich unterzukriegen, und die alten transcendentalen Typen durch die neuen rationaliſtiſchen aus dem Kopfe zu verdrängen. Zugleich beſorgt er, er möchte anſtatt ſeine bisherige Pſeudoſophie durch die Philoſophie ſeines theuren Lehrers zu berichtigen, vielmehr dieſe durch jene mißdeuten. Aus Angſt vor dieſer Klippe ſtellte er ſein eignes Bearbeiten der Philoſophie ſeines Lehrers wieder ein, und beſchränkte ſich aufs reine Lernen, Empfangen und Nachdenken im eigentlichſten Verſtande *).

Dieſes Geſtändniß macht dem Herzen Reinhold's alle Ehre, aber bei einigen Nachdenken kann ihm doch unmöglich entgangen ſeyn, daß er ſich dadurch in den Augen aller Philoſophen herabſetzt. Denn darinn beſteht ja eben das Eigenthümliche und Große der Philoſophie, daß ſie, als eine große und ſchwere Kunſt, in Wahrheit weder gelehrt, noch gelernt werden kann, und daß alles Lehren in der Philoſophie nichts iſt als eine Erregung der innern Selbſtthätigkeit, gleichſam eine geiſtige Hebammenkunſt, (wie Socrates ſeine Lehrmethode paſſend nennt) damit der im Innern noch ſchlummernde Keim durch Ableitung ſchädlicher

*) Beitr. 1ſtes Heft. S. 162, 163.

Einflüſſe und Zuführung heilſamer Nahrungsmittel erweckt werde, wachſe, ſich herausarbeite, und ſo die jungen Gemüther von einer geſunden und luſtigen Frucht glücklich entbunden werden. Hiermit übereinſtimmend, ſagte ſchon Kant *): „Wer ein Syſtem der Philoſophie lernt und gelernt hat, hat nur eine hiſtoriſche Kenntniß deſſelben, er weiß und urtheilt nur ſo viel, als ihm gegeben war, er bildete ſich nach fremder Vernunft, er hat gut gefaßt und behalten, d. i. gelernt und iſt ein Gypsabdruck von einem lebenden Menſchen."

Die Folgen dieſer Uebereilung wurden bald ſichtbar. Zuerſt verſcherzte er dadurch Fichte's Achtung für immer. In der Recenſion des Bardiliſchen Grundriſſes in der Erlang. Lit. Zeit. ſagte Fichte öffentlich: „Reinhold habe auf dem Standpunkte der Wiſſenſchaftslehre, auf welchem er ohnedies nie recht feſtgeſtanden, Faſſung und Gleichgewicht verloren." Reinhol'ds Sendſchreiben an Fichte über dieſe Recenſion (Beitr. 1ſtes Heft) ſagte eigentlich ſo viel als nichts, und machte ſeine Sache nur noch ſchlimmer. Denn es erſchien gleich darauf Fichte's Antwortsſchreiben an Reinhold. Tübing. 1801. Es gehörte wirklich Reinholdiſche Gutmüthigkeit dazu, um nicht zu begreifen, wie es mit dieſem Schreiben eigentlich gemeint ſey, und ſich durch Ausdrücke, wie, mein würdiger Freund ꝛc. täuſchen zu laſſen. Wenn Fichte S. 81 ſchreibt: „Ich weiß, daß ich an Studien, Uebung, Talent, hinter einem großen Theile meiner Zeitgenoſſen, und insbeſondre hinter

*) Kr. d. r. Vern. S. 864.

Ihnen weit zurückſtehe", ſo iſt wohl die Perſiflage handgreiflich. Andre Stellen ſind noch derber, damit ihm ja kein Zweifel übrig bleiben ſollte, was Fichte eigentlich hatte ſagen wollen. Z. B. S. 20: „Sie haben die Wiſſenſchaftslehre gerade ſo verſtanden, wie Fr. Nicolai." (und N. ſelbſt nennt Fr. Nicolai's Leben und ſonderbare Meinungen von Fichte, das er zugleich mit Fichte's Schreiben erhalten, einen ſchauderhaften Vernichtungsprozeß, beide Schreiben ſehen aber faſt wie Zwillinge), S. 21: „Meine Wiſſenſchaftslehre liegt in einer Region, die Ihnen noch immer ſo verborgen iſt, wie Ihnen vor zwei Jahren die unendliche Wiederhaltbarkeit verborgen war. Ich will Ihnen einige Winke geben, wodurch Sie ſich, wenn Ihnen Leben und Geſundheit bleibt, etwas höher erheben können." S. 87: „Von dem, was Reinhold zu Kiel von meiner Wiſſenſchaftslehre ſagt, glaubt ihm doch ja kein Wort." S. 70—73: „Es ſcheint zu folgen, daß ſie auch jetzt noch nichts im Gebiete der Philoſophie — eigentlich wiſſen. Sie haben ſich zum Repräſentanten des lernenden Publikums aufgeſtellt, und zu einem treuen Spiegel des in dieſem Publikum herrſchenden Zeitgeiſtes. Sollte aber einer Sie für einen Lehrer halten, und ſagen wollen, ein ſolcher müſſe erſt ſelbſt feſtſtehen und wiſſen, ehe er andere zu lehren unternehme, ſo könnte ich dieſem nicht ganz Unrecht geben, und ich denke, Sie auch nicht. Ihr eigentliches Polemiſiren iſt ein hämiſches Verläumden. Wenn Sie auch wirklich der Mann wären, der unſre, (Fichte's und Schelling's) Syſteme beurtheilen könnte, der Sie doch, wie Sie nun hoffentlich ſelbſt einſehen werden, offenbar nicht ſind." So ſchreibt man an ei

nen, aus dem man nichts macht, oder den man zum Beſten haben will. Ein noch harteres Loos hatte ihm Schelling zugedacht. In jenem ſcandalöſen Geſpräche *) wurde der ſchauderhafte Vernichtungsprozeß, wie R. Fichte's Schrift gegen Nicolai nennt, auch an ihm in aller Form vollzogen, oder, wie er ſich ſelbſt in den Beiträgen ausdrückt; die Bülletins aus dem Hauptquartier berichteten ſeine Vernichtung. So inhuman und grob auch das ganze Verfahren war, ſo war doch auch R. nicht ſchuldlos, denn wer ſo unſelbſtſtändig in der Wiſſenſchaft iſt, der kann zuletzt dem allgemeinen Spotte kaum entgehen. Selbſt auf ſeine beſten Freunde machte der Abfall von der Wiſſenſchaftslehre einen widrigen Eindruck. Im 3ten Hefte der Beiträge lieferte er eine neue Darſtellung der Elemente des Rationalismus, welche ihm, wie er ſelbſt geſteht, unſägliche Mühe machte. Er eignete dieſelbe den Profeſſoren Maczeck in Wien, Paulus und Socher zu. Die beiden erſten geſtanden, daß ſie nicht befriediget worden, und Socher antwortete nicht einmal darauf.

Merkwürdig iſt die Art, wie er ſich über ſeinen Syſtemwechſel erklärt. Es wird mir, ſagt er **) zur Entſchuldigung dienen, daß die Philoſophie ſelbſt von jeher, und insbeſondre ſeit zwanzig Jahren, nicht ſelbſtſtändiger geweſen iſt, als meine Wenigkeit." Der Schlüſſel zu die-

*) Schelling's und Hegel's kritiſches Journal der Philoſophie. Tübingen 1802. 1ſten Bandes 1ſtes Stück.

**) Beitr. 1ſtes Heft. Vorr. S. XIV, XV.

ſer ſonderbaren Meinung findet ſich anderswo *) wo es heißt: „die Geſchichte der Philoſophie iſt der Inbegriff oder die Erzählung der Veränderungen, welche die Wiſſenſchaft des Zuſammenhangs aller Dinge erfahren hat.“ Kann man eine gemeinere Anſicht von der Geſchichte der Philoſophie haben? Reinhold glaubt alſo wirklich, daß die Philoſophie ein ganz zufälliges, charakterloſes Ding iſt, das heute ſo morgen ſo ſeyn, das man nach Belieben drehen und wenden, aus- und anziehen kann, wie ein Kleid. Und in der That, nur dadurch, daß er dies glaubte, iſt ſeine ganze Metamorphoſe begreiflich. Er war aufgewachſen in einem Kleide nach dem Zuſchnitte der Popularphiloſophie, welches ihm durch eine damals übliche präſtabilirte Harmonie wie angegoſſen ſaß; dann trug er ein kritiſches, mit welchem er jubelnd durch die Straßen lief, um zur neuen Mode anzufeuern; hierauf kurze Zeit eins nach eigner Phantaſie, welches er jedoch, nachdem der Aeneſidemus einigemal tüchtig darauf geklopft hatte, mit einem à la Fichte vertauſchte, da ihm aber auch dieſes, als ein Nicht — Ich, nicht gut ſtand, ſo verſchrieb er ſich zuletzt eins aus Stuttgart in Form eines Rechenkaſtens, und ging damit wieder in die Schule.

Und ſomit wäre denn nun endlich Reinhold's Laufbahn wirklich beſchloſſen, er wäre zur Feſtigkeit und zum Frieden mit ſich ſelbſt gelangt? Ach nein! Im Jahr 1812

*) Ueber den Begriff der Geſchichte der Philoſophie (Auswahl vermiſcht. Schriften. 1ſter Theil. Jena 1796. S. 226 ꝛc.)

Digitized by Google

erſchien ſeine Grundlegung einer Synonymik für den allgemeinen Sprachgebrauch in den philoſophiſchen Wiſſenſchaften. Man traut ſeinen Augen nicht, wenn man in der Vorrede und Zueignung an Jacobi lieſt: „Endlich, habe ich Deine merkwürdigen Winke vom Jahr 1792 verſtehen gelernt, wodurch Du andeuteſt, es fehle uns nur an einer Kritik der Sprache, um uns alle über Metaphyſik Eines Sinnes werden zu laſſen. Ich rief viermal, anfangs der Kritik, dann meiner Theorie des Vorſtellungsvermögens, dann der Wiſſenſchaftslehre, und endlich der Logik Bardili's voreilig das εὕρηκα! nach. Und die Menächmen ſpielten fort, und das Drama droht, immer langweiliger und unverſtändlicher zu werden. Auch die Bardiliſche Logik war ein vergeblicher Verſuch, weil ſie ohne Kritik der Sprache unternommen wurde. Dieſe Synonymik ſoll nun das letzte und eigentliche Reſultat meines bisherigen Lernens und Forſchens ſeyn, womit ich meine irdiſche Laufbahn in der Hauptſache der mir theuerſten Angelegenheit beſchließe, und das Ziel erreicht habe, welches mir jede Mühe eines dreißigjährigen Strebens und jeden Kummer des Erdenlebens vergilt" *). So ſehr ich nun auch wünſche, daß der redliche, es mit der Wiſſenſchaft ſo herzlich gut meinende Reinhold dieſe Ruhe wirklich finden möge, ſo leid thut es mir, hinzufügen zu müſſen, daß er ſie auf dieſem Wege wieder nicht erreichen wird, und die Menächmen noch weiter fortſpielen werden. Denn erſtens iſt ſeine Synonymik das Werk

*) Vorr. S. IV—VII, XXIX—XXXI.

Digitized by Google

nicht darnach, daß uns über Metaphyſik Eines Sinnes machen könnte, und zweitens iſt ein ewiger Friede in der Wiſſenſchaft, ſo gut wie in der Politik, eine bloße Chimäre, gutmüthig erſonnen, aber ohne tiefe Kenntniß der Wiſſenſchaft und des Lebens. Durch einen allgemeinen beſtimmten Sprachgebrauch in der Philoſophie könnte blos bewirkt werden, daß wir einander beſſer verſtehen und nicht ſo oft ins Blaue hinein geſtritten wird, aber von dem bloßen Verſtehen iſt es noch weit bis zum ewigen Frieden, der Streit der Philoſophen liegt tiefer, und iſt von der endlichen Erſcheinung und Geſtaltung der Wiſſenſchaft unzertrennlich. Die ewige Wahrheit, als Vorwurf der Wiſſenſchaft, iſt nicht ein Einfaches, Einförmiges, ſondern etwas, das ſich unbeſchadet ſeines ewigen reinen Weſens in den mannichfaltigſten Formen, Arten und Weiſen dargeſtellt hat, ſo wie Gott, ohne aufzuhören, er ſelbſt zu ſeyn, ſich in zahlloſen Individuen auf die wunderbarſte Weiſe offenbart hat. Der Menſch hat nun für dieſe verſchiednen Seiten der ſich offenbarenden Wahrheit verſchiedne Organe, und faßt davon nur ſo viel auf, als in ſeinen Geſichtskreis fällt, er ſucht, was ſeine Individualität anſpricht, wohin ihn ſein Bedürfniß und Verlangen zieht. Dazu kommt, daß die Wahrheit, als ein Unendliches im Endlichen ſich Offenbarendes, ſich eben ſo ſehr unſern Blicken entzieht, als ſich denſelben enthüllt. Ferner würde die Verwirklichung eines allgemeinen Friedens in der Philoſophie nur eine Erſchlaffung herbeiführen, welche von dem völligen Hinſterben nur durch den Namen würde unterſchieden ſeyn. Es verhält ſich mit der Wiſſenſchaft, wie mit der Natur, und kann nicht anders ſeyn, da ja die Wiſſen-

Digitized by Google

ſchaft nur das geiſtige Univerſum iſt. So wie in der Natur alles erſcheinende Leben ſich darſtellt als ein Kampf entgegengeſetzter Elemente, oder wie Heraclit ſagte, der Streit der Vater aller Dinge, der rechte Herrſcher und König iſt, indem er durch Aufregung entgegengeſetzter Kräfte die Erzeugung bewirkt, deren Beendigung auch der Tod des Lebendigen iſt, aber eben ſo aus dieſer Zerriſſenheit ſich immerfort eine höhere Einheit, eine Harmonie aus der Diſſonanz entwickelt, eben ſo iſt auch in der Wiſſenſchaft ein recht tüchtiges Leben nur in dem Gegenſtreben entgegengeſetzter Kräfte, nur aus der Dunkelheit kommt Licht und Klarheit, nur aus Kampf und Streit geht die Wahrheit ſiegreich hervor. Und das iſt eben der herrlichſte Triumph des Genies, das, was Tauſende verwirrt und entzweit hat, in überraſchender Klarheit darzuſtellen.

Johann Gottlieb Fichte.

Schon ein flüchtiger Blick auf die Kritik der reinen Vernunft lehrt, daß ſie nicht die Form des Syſtems hat. Dies iſt auch unverträglich mit dem Charakter einer Kritik. Eine Kritik iſt negativ, tadelnd, wegräumend, beſchränkend, ein Syſtem poſitiv, aufbauend, auseinderſtrebend. Gleichwohl nennt Kant ſeine Kritik ein Syſtem, und ſpricht von einer künftigen ſtrengen Darſtellung deſſelben. Dieſen Gedanken konnten die Kantianer nicht umgehen, und daraus ſind die zahlreichen Logiken, Metaphyſiken, Moralen, Pſychologien, Naturrechte, und Aeſthetiken nach Kantiſchen Prinzipien entſtanden. Dieſe leiden aber ſämmtlich an zwei Grundgebrechen; entweder beurkunden ſie augenſcheinlich die Untauglichkeit der Kritik zu einer ſtrengen Wiſſenſchaft, oder, wo ſich einzelne Glieder einer ächten Wiſſenſchaftlichkeit zeigen, iſt leicht darzuthun, daß die Beſtandtheile dazu anderswoher entlehnt worden. Dieſes wohl erwägend, bleibe uns Reinhold immer ſchätzbar, welcher ſchärfer als irgend ein Kantianer ſeiner Periode ſahe. Er faßte den Begriff des Syſtems, und hielt ihn an die Kritik. Hier mußte es ihm flugs einleuchten, daß die Kri-

tik keine Philoſophie als Wiſſenſchaft, ſey. Dieß beſtimmte ihn zu dem Verſuche, durch ſeine Theorie dem Ganzen eine ſyſtematiſche Haltung zu geben. Er forderte Einheit, und brachte dadurch einen neuen Geiſt in das Studium der Kritik. Nur liegt die Einheit eines Syſtems nicht gerade darin, daß aus einem einzigen Grundſatze die ganze Philoſophie abgeleitet wird. Sein guter Genius leitete ihn auf das Bewußtſeyn. Kant war bemüht, aus dem Weſen der geiſtigen Thätigkeit den Gehalt und die Grenzen aller der menſchlichen Erkenntniß zugänglichen Realität abzuleiten. Es ſchien demnach zur Vollendung der menſchlichen Wiſſenſchaft nichts weiter nöthig, als dieſen innern Grund, das reine Bewußtſeyn, die urſprüngliche Apperception näher zu unterſuchen. Dieſes hatte Reinhold verſucht, und dadurch den Fichteſchen Idealismus eingeleitet. Daſſelbe that auch Jacob Sigismund Beck in ſeinem einzig möglichen Standpunkte, aus welchem die kritiſche Philoſophie beurtheilt werden muß. Riga 1796. Er behauptete, die Kantiſche Philoſophie ſey nur dadurch kritiſch, daß ſie auf dem Standpunkte des urſprünglichen Verſtandesgebrauchs ſtehe. Das Thema des höchſten Grundſatzes der Philoſophie ſey das urſprůgliche Vorſtellen ſelbſt. Dieſes urſprüngliche Vorſtellen iſt keiner weitern Nachfrage fähig. Es iſt ein origineller ſelbſtthätiger Zuſtand, der das Philoſophiren ausmacht, und kein andrer als das urſprüngliche Vorſtellen ſelbſt. Von demjenigen, der dieſes oder jenes Mannes Syſtem ſich zu eigen macht, kann man nur ſagen, daß er eine Philoſophie erlernt, nicht aber, daß er philoſophirt. Das Ziel der Philoſophie beſteht nicht in Erklärungen und

Digitized by Google

Entwickelung der Begriffe, ſondern in der Darſtellung der urſprünglichen Erzeugung der Begriffe. Das urſprüngliche Vorſtellen iſt Objekt der Philoſophie, und dadurch iſt ſie Transcendental-Philoſophie oder transcendentaler Idealism. Die Kantiſche Philoſophie iſt ein ſolcher transc. Idealism *). Dadurch erhob ſich Beck über die Schaar der Kantianer. Dies bewog Fichten zu der Erklärung, daß jene Schrift Becks das zweckmäßigſte Geſchenk ſey, welches dem Zeitalter gemacht werden konnte, daß ſie die beſte Vorbereitung ſey zum Studium ſeiner Wiſſenſchaftslehre, und das mächtigſte Hinderniß ihres Verſtändniſſes zerſtöre **). Irrig aber iſt die Meinung einiger, daß Fichte durch Beck auf ſeinen Idealism geleitet worden; denn der einzig mögliche Standpunkt erſchien erſt 1796.

Die Darſtellung der Fichteſchen Philoſophie hat ihre eignen Schwierigkeiten. Bekanntlich hat man oft über die große Dunkelheit derſelben geklagt, und Fichte ſeinerſeits, beklagte ſich eben ſo oft über das Mißverſtandenwerden, und äußerte ſogar bisweilen, ihn verſtehe noch niemand. Das Klaglied des Nichtverſtandenwerdens iſt vor und nach Fichte oft genug gehört worden. Sonderbar iſts indeſſen, daß es ſich laut erhebt, ſobald ein Gegner auftritt, aber durch Beifallsbezeugungen eben ſo ſchnell erſtickt wird. So auch bei Fichte. Wenn man ihn recht lobte, war es ihm ein Zeichen, daß man anfange oder auf dem Wege ſey, ihn

*) S. 123, 132, 137.

**) Philoſophiſches Journal 5ten Bandes 1ſtes Heft S. 46.

Digitized by Google

zu verſtehen, ſo wie man ſich aber einigen Tadel erlaubte, ſo war er eben ſo ſehr überzeugt, daß man gar nicht wiſſe, wovon eigentlich die Rede ſey, daß man zum Schweigen verdammt ſey ꝛc. Als Reinhold bei ihm in die Schule ging, erklärte er laut, Reinhold habe ihn vollkommen verſtanden, kaum aber war jener abtrünnig geworden, als Fichte eben ſo kräftig zu erkennen gab, daß Reinhold ihn verſtanden, habe er bis jetzt eigentlich nur geglaubt, nicht aber gewußt, und er ſehe nun wohl, daß Reinhold ſich unter der Wiſſenſchaftslehre etwas ganz anders gedacht habe; was dies aber ſey, vermöge er nicht zu ſagen, ſeine Wiſſenſchaftslehre liege in einer Region, welche Reinholden noch immer verborgen ſey und bleiben werde *). Fichte hatte keine Ahndung davon, daß jemand ihn verſtehen, und dennoch ſeine Wiſſenſchaftslehre für einſeitig halten und darüber hinausgehen könnte. Er wollte, ſagte er **), ewig verdammt ſeyn, wenn er je auch nur innerlich zurücknehme, oder irgend ein Menſch, der es nur einmal eingeſehen, könne, was er an der Wiſſenſchaftslehre wirklich wiſſe, und als evident einſehe." Wenn man nun erwägt, wie er gleichwohl ſpäter durch ſonnenklare Berichte über das Weſen der Wiſſenſchaftslehre ſeine Zeitgenoſſen zum Verſtehen zu zwingen ſuchte, wie er demnach in demſelben Jahre, wo er äußerte, daß er es kaum der Mühe werth halte, mit dem Publikum durch die Druckerpreſſe zu reden, und einen immer größeren Eckel gegen daſſelbe ver-

*) Antwortsſchreiben an Herrn Prof. Reinhold. Tübing. 1801. S. 21, 59, 61.

**) Ebend. S. 69.

ſpüre *), gleichwohl drei Bücher, über das Weſen des Gelehrten, Anweiſung zum ſeligen Leben, und Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters drucken ließ; wie ferner, troß dieſen erbaulichen Prunkreden die Wirkung auf ſein Zeitalter immer ſchwächer, die Zahl ſeiner Schüler geringer wurde; ſo dringt ſich der Gedanke auf, daß in ſeiner Philoſophie etwas ſeyn mußte, was dem Zeitgeiſte widerſtrebte, und in die Länge nicht befriedigte. Was dieſes ſey, wird ſich von ſelbſt ergeben. Die vermeinte große Dunkelheit ſeiner Philoſophie hat ihren Grund vornehmlich in der ihm eignen Methode und Darſtellung. Aus einem oder wenigen Sätzen entwickelt er, ſcheinbar mit der größten Conſequenz und Strenge ein ganzes Syſtem; aus einem zarten, kaum ſichtbaren Fädchen wird auf dieſe Weiſe bald ein dichtes Gewebe, welches den Leſer umfängt, ihn von der Außenwelt abſchneidet, und in einem engen Kreis von Vorſtellungen bannt, aus welchem er ſich oft vergebens zu befreien trachtet, wie ſehr er auch das Drückende dieſer Feſſeln empfindet. Rückſichtlich der Dunkelheit ſeiner Sprache erklärte er ſelbſt **), ſeine Darſtellung ſey höchſt unvollkommen, und mangelhaft, vorzüglich weil er eine feſte Terminologie, das bequemſte Mittel für Buchſtäbler, jedes Syſtem ſeines Geiſtes zu berauben, und es in ein trocknes Gerippe zu verwan-

*) Vorrede zu der Anweiſung zum ſeligen Leben, Berlin 1806, und über das Weſen des Gelehrten, Berlin 1806.

**) Grundlage der geſammten Wiſſenſchaftslehre. Leipz. 1794. Vorrede.

deln, ſo viel als möglich zu vermeiden ſuchte." Will er damit ſagen, man müſſe die Grundideen des Syſtems auf verſchiedne Weiſe darſtellen, theils um ſo beſſer ihren Reichthum zu enthüllen, theils um die Selbthätigkeit des Leſers anzuregen, wohl! ich habe nichts dagegen; verſteht er aber unter ſeſter Terminologie einen beſtimmten, feſtgeſetzten Sprachgebrauch, ſo iſt dieſe ein Haupterforderniß, deren Mangel ſeinen Schriften zu nicht geringem Vorwurf gereicht, und eine Philoſophie, welche dadurch ihres Geiſtes beraubt werden könnte, möchte wohl überhaupt nicht viel Geiſt zu verlieren haben. Anmaßend muß auch nach jenem Geſtändniß die Aeußerung genannt werden, daß, wem die Wiſſenſchaftslehre unverſtändlich ſey, dem es überhaupt an der gänzlichen Freiheit der innern Anſchauung mangele. Daß Fichte Alles vollkommen klar gedacht habe, iſt für den Leſer noch nicht hinreichend, dieſer verlangt, daß das klar gedachte auch klar und beſtimmt ausgedrückt werde; und er kann es verlangen, denn der Autor ſchreibt für den Leſer.

Ich gehe zur Darſtellung der Grundidee der Wiſſenſchaftslehre. Ich werde mich, ſo viel als möglich, an Fichte's eignen Ausdruck halten, um dadurch dem Vorwurfe zu entgehen, als ob ich etwas Fremdartiges hineingelegt hätte. Fichten eigenthümlich iſt der Name Wiſſenſchaftslehre ſtatt Philoſophie. Man hat dieſe neue Bezeichnung vortrefflich gefunden. Allerdings kann die Philoſophie in ihrem Verhältniß zu den andern Wiſſenſchaften als Wiſſenſchaftslehre dargeſtellt werden, inſofern ſie, die Prinzipien der einzelnen Wiſſenſchaften enthaltend,

anzuſehen iſt, als der gemeinſame Stamm, aus welchem jene als ſo viel lebendige Zweige herauswachſen zu eigenthümlicher Blüthe und Fruchttragung. Dagegen erzeugt Wiſſenſchaftslehre den dem innerſten Weſen der Philoſophie widerſtrebenden Gedanken, welcher durchaus zu verbannen iſt, als ob die Philoſophie eigentlich gelehrt und gelernt werden könne. Ich ziehe Philoſophie vor, erſtens, weil dadurch das höchſte Ziel derſelben Weisheit, d. h. eine lebendige, in das Leben eingehende, daſſelbe leitende Wiſſenſchaft bezeichnet iſt, und zweitens auch die unvermeidliche Schranke nicht überſehen wird, denn die höchſte Wiſſenſchaft und Weisheit iſt ein Ideal, dem Menſchen aber iſt nur die aufrichtige, feurige Liebe darnach, und das eifrige Streben verliehen.

Welches iſt der Grund unſrer Behauptung, daß unſern Vorſtellungen etwas außer uns entſpreche? Dieſe Frage, welche er für die eigentliche Aufgabe aller Philoſophie hielt, beunruhigte Fichten ſeit ſeiner früheſten Jugend. Kant ſpornte ihn nur von neuem an, that ihm aber keine Gnüge. Daher beantwortete er ſich dieſelbe völlig unabhängig von jenem großen Manne, auf ſeine eigne Weiſe, und auf ſeinem eignen Wege. Erſt hinterher ſahe er mit Ueberzeugung ein, daß Kant dieſelbe Frage in ihrer ganzen Ausdehnung aufgenommen und ſie gerade ſo beantwortet, wie die Wiſſenſchaftslehre es thut *). Daher iſt ſein eignes Syſtem kein andres, als das Kantiſche, d. h. es enthält dieſelbe Anſicht der Sache;

*) Philoſ. Journal 3ter Band S. 295. 296.

Sache; iſt jedoch in ſeinem Verfahren ganz unabhängig von der Kantiſchen Darſtellung *). Kant aber iſt bis auf ihn ein verſchloßnes Buch, und was man aus ihm herausgeleſen hat, iſt gerade dasjenige, was in ihn nicht paßt, und was er widerlegen wollte. Es hat noch niemand gezeigt, daß er Kanten verſtanden habe, und die Kantianer wiſſen eigentlich gar nicht, wovon die Rede iſt. Kant muß aber nach dem Geiſte erklärt werden, da es mit der Erklärung des Buchſtabens nicht recht fort will. Ungeachtet nun Kant in dem Intellig. Bl. der Jenaer Lit. Zeit. erklärte, er halte Fichte's Wiſſenſchaftslehre für ein ganz unhaltbares Syſtem, denn eine Wiſſenſchaftslehre ſey nichts mehr oder weniger als bloße Logik, aus welcher ein reales Objekt herauszuklauben, vergebliche Arbeit ſey; Fichte thue beſſer, wenn er ſtatt der fruchtloſen Spitzfindigkeiten ſeine gute Darſtellungsgabe cultivire;" ſo wieß ihn doch Fichte mit der Erklärung ab, er werde demungeachtet das Scholaſtiſche nicht aus den Augen ſetzen, und es könne wohl ſeyn, daß Kant ſich ſelbſt nicht recht verſtanden habe, und er könne dem ehrwürdigen Greiſe nicht zumuthen, ſich in einen ganz neuen, ihm ganz fremden, und von ſeiner Manier abweichenden Ideengang zu verſetzen, blos damit er ein Urtheil ſpreche.

Wegen dieſer Verwandtſchaft der Kritik und Wiſſenſchaftslehre gilt das über Kant bemerkte, daß er den Menſchengeiſt von den äußern Gegenſtänden abgezogen und auf

*) Verſuch einer neuen Darſtellung der Wiſſenſchaftslehre, phil. Journ. 5ter Band. S. 3. 4.

ſich ſelbſt forſchend blicken gelehrt, in ſeiner ganzen Ausdehnung auch von Fichte. So wie dies der Geiſt und die innerſte Seele der Kritik iſt, ſo iſt es auch der Geiſt und die Seele der Wiſſenſchaftslehre. Dadurch bewährt ſie ſich als ächte Speculation. Sinnreich vergleicht ſie ſich mit der Kunſt; denn die Philoſophie iſt künſtleriſch, Alles muß in ihr innerlich angelegt, zubereitet und ausgebildet werden. Die Wiſſenſchaftslehre behauptet mit Recht, man müſſe zum Philoſophen geboren ſeyn wie zum Künſtler, dazu erzogen werden und ſich ſelbſt dazu erziehen, man könne aber durch keine menſchliche Kunſt dazu gemacht werden. Daher iſt die erſte Forderung, welche ſie an ihren Lehrling thut, dieſe: Merke auf Dich ſelbſt, kehre Deinen Blick von Allem, was Dich umgibt, ab, und in Dein Innres. Sie fordert von ihm ein innres Handeln, es ſoll ihm gar nichts gegeben werden, ſondern er ſoll es von ſich ſelbſt nehmen. Die Wiſſenſchaftslehre ſagt nicht: Begreife, was man Dir ſagt, ſondern, begreife Dich ſelbſt, conſtruire, ſo zu ſagen, Dich ſelbſt, und ſiehe, wie dies zugeht *). Dadurch weißt ſie Alle, die nicht in ihren Umkreis gehören, und die Weihe nicht haben, gleich an der Schwelle zurück. Ihr Objekt iſt nicht etwas Ruhendes und Feſtes, ſondern ein Thätiges, in ſeiner Thätigkeit Dargeſtelltes; ihr Zweck iſt nicht, ein Syſtem von Dingen zu rechtfertigen, ſondern eine Reihe von Handlungen zu beſchreiben. Sie läßt das Ich unter ihren Augen handeln und ſieht ihm zu. Alle ihre Beſchreibungen ſind genetiſch. Sie iſt eine pragmatiſche Geſchichte des menſchlichen Geiſtes. Wer die beſchriebnen Handlungen nicht in ſich ſelbſt

*) Phil. Journ. 3ter Bd. S. 298 ꝛc. 5ter Bd. S. 6 ꝛc.

Digitized by Google

hervorzubringen vermag, der ſieht nichts und erhält nichts. Die Wiſſenſchaftslehre geht auf dieſe Weiſe von dem Grundſtoffe alles deſſen aus, was je im Bewußtſeyn vorkommen kann, und aus welchem Alles geworden iſt, was da iſt. Sie macht ſonach den Weg der Abſtraktion zurück, oder vielmehr ſie läßt unter ihren Augen das Ich ihn zurückmachen. Daſſelbe ſetzt unter ihren Augen zuſammen, was durch die Abſtraktion getrennt war. So wie der Chemiker die vorher aufgelößten Körper wieder aus ihren Grundſtoffen componirt, und nun erſt ſicher iſt, der Natur ihr Geheimniß abgelernt zu haben, ſo der transcendentale Philoſoph. Die Wiſſenſchaftslehre hat ſomit den Grund aller Erfahrung anzugeben; deshalb müſſen ihre Reſultate mit der Erfahrung übereinſtimmen, denn ſonſt hat ſie ihrem Verſprechen, die geſammte Erfahrung abzuleiten, und aus den nothwendigen Handlungen der Intelligenz zu erklären, nicht Gnüge geleiſtet. Soll ſie den Grund aller Erfahrung angeben, ſo liegt ihr Objekt nothwendig außer aller Erfahrung. Das endliche Vernunftweſen hat nichts außer der Erfahrung, dieſe iſt es, die den ganzen Stoff ſeines Denkens enthält. Nun iſt in der Erfahrung das Ding, dasjenige, was unabhängig von unſrer Freiheit beſtimmt ſeyn, und wornach unſre Erkenntniß ſich richten ſoll, und die Intelligenz, welche erkennen ſoll, unzertrennlich verbunden. Der Philoſoph kann von einem von beiden abſtrahiren, und er hat denn von der Erfahrung abſtrahirt und über dieſelbe ſich erhoben. Abſtrahirt er von dem erſtern, ſo behält er eine Intelligenz an ſich, d. h. abſtrahirt von ihren Verhältniſſen zur Erfahrung; abſtrahirt er von dem letztern, ſo behält er ein Ding an ſich, d. h. abſtrahirt da-

von, daß es in der Erfahrung vorkommt, als Erklärungsgrund der Erfahrung übrig. Das erſte Verfahren heißt Idealism, das zweite Dogmatism. Die Wiſſenſchaftslehre iſt Idealism, ſie erhebt ſich mit gänzlicher Abſtraktion von aller Individualität zu dem Abſoluten. Dieſes Abſolute iſt ſonach das Ich an ſich, oder die Ichheit, die Vernunft, die Intelligenz. Ich iſt aber dasjenige, was nicht Subjekt ſeyn kann, ohne in demſelben ungetheilten Akte Objekt, und nicht Objekt ſeyn kann, ohne in demſelben ungetheilten Akte Subjekt zu ſeyn, und umgekehrt, was ſo iſt, iſt Ich, beide Ausdrücke ſagen beſtimmt daſſelbe. Aus dieſer Identität allein, ſo daß man nicht das Mindeſte weiter hinzuzuſetzen braucht, geht die ganze Philoſophie hervor *). Durch ſie wird die Frage vom Bande des Subjekts und Objekts für immer beantwortet, indem beide als urſprünglich in der Ichheit verbunden geſetzt werden Durch ſie wird der kritiſche Idealism gleich zu Anfange aufgeſtellt, die Identität der Idealität und Realität, der weder Idealism im Gegenſatze des Dogmatism, noch Dogmatism im Gegenſatze des Idealism iſt. Daher iſt die Wiſſenſchaftslehre durchaus realiſtiſch, Realism, aber auch eben ſo idealiſtiſch, alſo Real-Idealism oder Ideal-Realism, und da das Abſolute die Vernunft iſt, ſo geht ſie aus von der abſoluten Selbſtthätigkeit des Ich, und der Inhalt derſelben iſt in zwei Worten dieſer: Die Vernunft iſt abſolut ſelbſtſtändig. Die Grundlage des Fichteſchen Syſtems iſt alſo, das Abſolute, oder die abſo-

*) Phil. Journ. 3ter Bd. S. 297. 4ter Bd. S. 334, 340.

lute Vernunft, Ich, als abſolute Identität des Idealen und Realen. Dieſes Erfaſſen des Ich ſeiner ſelbſt, dieſes Zurückgehen in ſich ſelbſt iſt kein Begreifen, denn dies wird erſt durch den Gegenſatz eines Nicht-Ich und durch die Beſtimmung des Ich in ihm. Mithin iſt es eine bloße Anſchauung. Es iſt ſonach auch kein Bewußtſeyn, nicht einmal ein Selbſtbewußtſeyn. Fichte nennt ſie intellektuelle Anſchauung. Sie iſt der einzige feſte Standpunkt für alle Philoſophie. Von ihm aus wird die Wiſſenſchaftslehre ein Produkt der eiſernen Nothwendigkeit. Kant hat ſich entſchieden gegen die Behauptung eines Vermögens zur intellektuellen Anſchauung erklärt. Nach Kant geht die intellektuelle Anſchauung auf ein nicht ſinnliches Seyn, auf Dinge an ſich, die Wiſſenſchaftslehre dagegen kennt kein andres, als ſinnliches Seyn, denn ſie leitet den ganzen Begriff erſt aus der Form der Sinnlichkeit ab, die intellektuelle Anſchauung im Kantiſchen Sinne iſt ihr ein Unding, das uns unter den Händen verſchwindet, wenn man es denken will, und das überhaupt keines Namens werth iſt. Durch die intellektuelle Anſchauung iſt ein Setzen, aber nicht ein bloßes Setzen, ſondern ein ſich-Setzen als ſetzend, (irgend ein Objektives, welches auch Ich ſelbſt als bloßes Objekt ſeyn kann.)

Das Urſprüngliche iſt alſo die abſolute Identität des Ich, Ich-Ich; dasjenige, deſſen Weſen blos darin beſteht, daß es ſich ſelbſt als ſeyend ſetzt, iſt das Ich. Das Setzen des Ich durch ſich ſelbſt iſt die reine Thätigkeit deſſelben. Das Ich ſetzt urſprünglich ſchlechthin ſein eignes

Seyn, ſich ſelbſt ſetzen, und ſeyn, ſind vom Ich gebraucht völlig gleich. Aus der Selbſtthätigkeit des Ich ſollen nun durch eine geiſtige Emanation und Schöpferkraft des Ich alle einzelne Handlungen und alles Endliche und Beſchränkte abgeleitet werden. Da nun mit dem Setzen des Ich, als des Abſoluten, noch nicht das Endliche geſetzt iſt, und nun die Frage entſteht, wie denn das Endliche aus dem Abſoluten abzuleiten ſey, ſo fügt Fichte dem erſten ſchlechthin unbedingten Grundſatze, einen zweiten ſeinem Gehalte nach bedingten Grundſatz hinzu, den, daß dem Ich entgegengeſetzt iſt ein Nicht-Ich. Die Handlung des Ich, deren Produkt das Nicht-Ich iſt, iſt ein Einſchränken, und das Produkt ſelbſt iſt die Schranke. Das Ich und Nicht-Ich ſchränken ſich gegenſeitig ein, d. h. eins hebt die Realität des andern zum Theil auf. Daher kommt der dritte Grundſatz hinzu: dem theilbaren Ich iſt ein theilbares Nicht-Ich entgegengeſetzt. Das dem theilbaren oder einſchränkbaren Ich entgegengeſetzte Nicht-Ich iſt eine negative Größe. Mithin iſt das Ich, inſofern ihm ein Nicht-Ich entgegengeſetzt wird, ſelbſt entgegengeſetzt dem abſoluten Ich. Dieſer Grundſatz enthält daher zugleich die Syntheſis, denn ſowohl das theilbare oder beſchränkte Ich, als Nicht-Ich, ſind beide durch das Ich und im Ich (im Abſoluten) geſetzt. In dieſem Satze liegen daher folgende zwei, erſtens, das Ich ſetzt das Nicht-Ich als beſchränkt durch das Ich, und zweitens, das Ich ſetzt ſich ſelbſt als beſchränkt durch das Nicht-Ich. Demnach ſetzt das Ich Negation in ſich, inſofern es Realität in das Nicht-Ich ſetzt, und Realität in ſich, inſofern es Negation in das Nicht-Ich ſetzt. Nun iſt aber alle

Realität urſprünglich in das Ich geſetzt, und das Nicht-Ich iſt dem Ich entgegengeſetzt, mithin iſt in dieſes eigentlich gar keine Realität, ſondern lauter Negation geſetzt; an ſich, d. h. im Gegenſatz zum abſoluten Ich, iſt das Nicht-Ich ſchlechthin Nichts. Das Nicht-Ich iſt die äußere Natur. So wie das Ich ſich ſetzt, ſo ſetzt es eine Welt als Nicht-Ich außer ſich, denn das Vernunftweſen kann keine Handlung als wirklich denken, ohne etwas außer ſich anzunehmen, worauf dieſe Handlung gehe, aber dieſes Entgegenſetzen iſt eine niedrigere Operation, und fällt nicht in dem reinen und abſoluten Ich vor, ſondern in dem gemeinen; im höchſten Ich iſt nichts als Ich, und nur dem niedrigern, endlichen ſteht eine Welt entgegen *). Das Subjektive, oder der endliche Geiſt, und das Objektive oder die endliche Natur galten als Gegenſätze für das abſolute Ich gar nicht, mithin hat weder das endliche Denken, noch die endliche Natur Realität, die Vorſtellungen von einer Natur kommen nur ſcheinbar von auſſen in das Ich, und die Natur iſt nur inſofern da, als das Ich ſie denkt, ſie iſt an ſich aber eine bloßer Niederſchlag der Reflexion, eine Schranke des ins Unendliche ſich entwickelnden Geiſtes, ein durchaus nichtiges Scheinweſen. Sie verdient daher keine Achtung, denn ein einziger Entſchluß, und ich bin über ſie erhaben. Die Grundidee des Fichteſchen Syſtems iſt folglich: Alle Realität iſt nur in dem Geiſte.

Im Jahr 1798 erhielt Fichte, als Redacteur des philoſophiſchen Journals, einen Aufſatz von Forberg,

*) Grundlage der Wiſſenſchaftslehre, Leipzig 1794. in vielen Stellen.

Digitized by Google

Rector zu Saalfeld: **Entwickelung des Begriffs Religion.** Er ſagte *): „Religion iſt nichts anders, als ein praktiſcher Glaube an eine moraliſche Weltregierung. Daß Gott ein Geiſt ſey, welcher die Welt nach moraliſchen Geſetzen regiere, iſt der einzige Begriff, deſſen die Religion bedarf; die ſpeculativen Begriffe von Gott ſind ihr fremd, wenigſtens gleichgültig. Sie beſteht eben ſo gut mit dem Polytheism als Monotheism, eben ſo gut mit dem Anthropomorphism als Spiritualism. Wer die Gottheit außer ſich, im Laufe der Dinge ſucht, wird ſie niemals finden, Werke des Teufels werden ihm von allen Seiten begegnen. Die Religion iſt weder ein Produkt der Erfahrung, noch ein Fund der Speculation, ſondern allein die Frucht eines moraliſch-guten Herzens. Sie entſteht blos aus dem Wunſche des guten Herzens, daß das Gute in der Welt die Oberhand über das Böſe erhalten möge. Es iſt nicht Pflicht, zu glauben, daß eine moraliſche Weltregierung oder ein Gott, als moraliſcher Weltregent exiſtirt, ſondern es iſt Pflicht, ſo zu handeln, als ob man es glaubte.“ Dieſem Aufſatze fügte Forberg einige verfängliche Fragen bei. Z. B.: Iſt ein Gott? Antw. Es iſt und bleibt ungewiß. — Kann man jedem Menſchen zumuthen, einen Gott zu glauben? Antw. Nein; denn die Frage nimmt den Glauben im theoretiſchen Sinne. — Kann man rechtſchaffen ſeyn, ohne einen Gott zu glauben? Antw. Ja. — Kann ein Atheiſt Religion haben? Antw. Allerdings ꝛc.

Fichte ſetzte dieſem vortrefflichen Aufſatze, wie er ihn nannte, eine Abhandlung vor: **über den Grund un-**

*) Philoſ. Journ. 8ter Band S. 21 ꝛc.

Digitized by Google

ſres Glaubens an eine göttliche Weltregierung. „Vom transcendentalen Geſichtspunkte aus, ſagte er, gibt es keine für ſich beſtehende Welt, in Allem, was wir erblicken, erblicken wir blos den Widerſchein unſrer eignen innern Thätigkeit. Von der Sinnenwelt gibt es keinen Weg zur moraliſchen Weltordnung: aber ich bin frei von allem Einfluſſe der Sinnenwelt, abſolut thätig in mir ſelbſt und durch mich ſelbſt, ſonach eine über alles Sinnliche erhabne Macht. An dieſer Freiheit kann ich nicht zweifeln, ohne mich ſelbſt aufzugeben. Ich kann nicht weiter gehn, weil ich weiter gehn nicht wollen kann; hier ſind Denken und Wollen Eins. Die Sinnenwelt mit allen ihren immanenten Geſetzen iſt nur die ruhende Grundlage, der Schauplatz des Handelns. Sie geht ihren Gang ruhig fort nach ewigen Geſetzen, um der Freiheit eine Sphäre zu bilden, aber ſie hat nicht den mindeſten Einfluß auf Sittlichkeit oder Unſittlichkeit. Selbſtſtändig ſchwebt das freie Weſen über aller Natur. Die Welt iſt die nach begreiflichen Vernunftgeſetzen verſinnlichte Anſicht unſres eignen innern Handelns, innerhalb unbegreiflicher Schranken, in die wir nun einmal eingeſchloſſen ſind. Rechtthun iſt möglich, und durch ein höheres Geſetz gelingt die ſittliche That unfehlbar, und die unſittliche mißlingt unfehlbar. Dieſes höhere Geſetz iſt die moraliſche Weltordnung und dieſe das Göttliche, das wir annehmen. Das einzig mögliche Glaubensbekenntniß iſt, fröhlich vollbringen, was die Pflicht gebeut. Dadurch wird dieſes Göttliche in uns lebendig und wirklich. Der wahre Atheism, Unglaube und Gottloſigkeit beſtehen darin, daß man über die Folgen ſeiner Handlungen klügelt, und der Stimme des

Digitized by Google

Gewiſſens nicht eher gehorchen will, als bis man den guten Erfolg vorherzuſehen glaubt. Jene moraliſche Ordnung iſt Gott, wir bedürfen keines andern Gottes, und können keinen andern faſſen. Perſönlichkeit iſt nicht denkbar ohne Endlichkeit und Beſchränkung. Wir machen ſonach Gott durch Beilegung der Perſönlichkeit zu einem Endlichen und Beſchränkten, zu einem Weſen unſres Gleichen, wir haben durch ſolche Worte gar nicht gedacht, ſondern blos mit einem leeren Schall die Luft erſchüttert" *).

Durch ein Churfürſtl. Sächſiſches Reſcript wurden beide Aufſätze, als enthaltend atheiſtiſche Aeußerungen, confiscirt, und Fichte von mehreren Seiten des Atheism beſchuldiget. Er vertheidigte ſich durch ſeine Appellation an das Publikum über die ihm beigemeßnen atheiſtiſchen Aeußerungen, Jena 1799. Hier ſagt er noch kräftiger: „Ueber die Schöpfung der Welt iſt noch das erſte verſtändliche Wort vorzubringen, der Begriff von Gott, als einer beſondern Subſtanz, iſt ein unmöglicher und widerſprechender Begriff. Nur die fromme Einfalt denkt Gott als eine ungeheure Ausdehnung durch den unendlichen Raum. Wer Glückſeligkeit erwartet, iſt ein Thor; dieſe und ein Gott, den man ihr zu folge annimmt, ſind Hirngeſpinnſte, Ein ſolcher Gott iſt ein böſes Weſen, ein Fürſt der Welt, und die an ihm hängen, ſind wahre Atheiſten. Ihr Gott iſt mir ein Götze; mir iſt Gott ein von allem ſinnlichen Zuſatze gänzlich

*) Philoſ. Journ. 8ter Bd. S. 1—18.

befreites Weſen, welchem ich daher nicht einmal den nur allein möglichen ſinnlichen Begriff der Exiſtenz zuſchreiben kann *). Da ferner nach dem Obigen die Wiſſenſchaftslehre kein andres Seyn kennt, als das ſinnliche, und nur der Gegenſtand der Erfahrung iſt, ſo iſt dieſes Prädicat von Gott nicht zu brauchen; man kann von ihm nicht ſagen, er iſt Subſtanz, er iſt gar nicht zu denken, als eine Form der Ausdehnung, ſondern als eine Ordnung von Begebenheiten. Gott iſt kein Seyn, ſondern ein reines Handeln, Leben und Prinzip einer überſinnlichen Weltordnung, gleichwie auch ich, endliche Intelligenz, kein Seyn, ſondern ein reines Handeln bin, als Glied einer überſinnlichen Weltordnung. Da ferner nur das Ding iſt, der Geiſt aber ein bloßer Begriff, ein Nothbehelf unſrer Schwäche, die, nachdem ſie Alles eigentlich Exiſtirende weggedacht hat, doch in die leere Stelle des logiſchen Subjekts, von dem ſie ſpricht, etwas hineinſetzt, das nicht eigentlich ſeyn ſoll, ſo hat der Satz: Gott iſt ein Geiſt, blos als Negation der Körperlichkeit einen vernünftigen Sinn. Gott kann daher nicht begriffen werden, denn alles unſer Denken und Begreifen iſt ein Einſchränken **). Forberg machte in ſeiner Vertheidigung vorzüglich darauf aufmerkſam, daß Pflicht etwas Abſolutes ſey, wodurch die Tugend ihre innere, unvergleichliche Würde erhalte, daß die reinſte moraliſche Geſinnung im

*) Appellation S. 56, 66—68.

**) Gerichtliche Verantwortung gegen die Anklage des Atheism, Jena 1799, S. 88, 40, 46—50.

Digitized by Google

Herzen mit atheiſtiſchen Prinzipien im Kopfe gar wohl beſtehen könne, und daß es eine ſchlechte Tugend ſey, welche der Gottheit und der künftigen Belohnung zur Stütze bedürfe *).

Dieſes waren die Grundzüge der Wiſſenſchaftslehre in der alten Geſtalt. In der neuen Geſtalt, in welcher ſie vorzüglich von Schelling, in der Schrift: Darlegung des wahren Verhältniſſes der Naturphiloſophie zu der verbeſſerten Fichteſchen Lehre, Tübingen 1806, aufs Bitterſte getadelt worden iſt, lautet ſie ganz anders. Die Vorleſungen über das Weſen des Gelehrten, Berlin 1806, die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, Berlin 1806, und die Anweiſung zum ſeligen Leben, Berlin 1806, machen ein Ganzes aus von populärer Lehre, deſſen Gipfel und hellſten Lichtpunkt die Anweiſung zum ſeligen Leben bildet **). In den Erlanger Vorleſungen, und der Anweiſung zum ſeligen Leben ſpricht ſich nun die neue Wiſſenſchaftslehre ſo aus: Der geſammten Sinnenwelt liegt eine göttliche Idee zum Grunde. Die Erkenntniß dieſer göttlichen Idee macht den Gelehrten. Das Seyn iſt durch ſich ſelbſt lebendig und thätig, und es gibt kein andres Seyn als das Leben, keineswegs aber iſt es todt, ſtehend und innerlich ruhend. Das einzige Leben durchaus von ſich, aus ſich, durch ſich, iſt das Leben Got-

*) Forberg's Apologie ſeines angeblichen Atheismus, Gotha 1799. S. 22, 23, 31, 34, 36.

**) Anweiſung zum ſel. Leb. Vorrede.

tes, oder des Abſoluten, beides iſt gleichbedeutend. Dieſes göttliche Leben iſt alles Seyn und außer ihm iſt kein Seyn. An ſich iſt es verborgen, aber es äußert ſich, tritt heraus, ſtellt ſich dar, und dieſe ſeine Darſtellung, oder ſein Daſeyn und äußerliche Exiſtenz iſt die Welt; Gottes ganzes unbegreifliches Weſen tritt heraus, ohne Rückhalt, wie es in einer bloßen Darſtellung heraustreten kann. Das Lebendige kann aber nicht dargeſtellt werden in dem Todten, denn das Todte iſt weder, noch iſt es eigentlich da. Dieſes lebendige Daſeyn in der Erſcheinung iſt das menſchliche Geſchlecht. Dieſes allein iſt da. In der Darſtellung wird das göttliche Leben zu einem ins Unendliche ſich fortentwickelnden; daher erſcheint es in den Zeitpunkten ſeines Daſeyns als beſchränkt, d. h. als zum Theil nicht lebendig und nicht zum Leben hindurchgedrungen. Der Begriff der Schranke iſt der Begriff der Natur. Dieſe iſt nicht lebendig, wie die Vernunft, ſondern ein ſtarres, in ſich beſchloßnes Daſeyn. Die Natur hat ihren Grund freilich auch in Gott, aber nicht als etwas an ſich, ſondern nur als Mittel und Bedingung eines andern Daſeyns, des Lebendigen im Menſchen, als etwas, das immer mehr aufgehoben werden ſoll. Daß ein Gott ſey, leuchtet dem nur ein wenig ernſthaft über die Sinnenwelt Nachdenkenden ohne Schwierigkeit ein. Man muß doch zuletzt damit enden, jeglichem Daſeyn ein Daſeyn zum Grunde zu legen, welches den Grund ſeines Daſeyns in ſich ſelbſt hat." *). Auf ähnliche Art heißt es in den Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters:

*) S. 4—6, 25—32, 169.

„Alles Leben in der Materie iſt Ausdruck der Idee, Wiederſchein einer unſerm Auge verdeckten Idee, und daher eben die ihr beiwohnende Regſamkeit und Lebendigkeit. Eine Welt iſt nur im Wiſſen da, die Welt iſt daher mittelbar und durch das Wiſſen vermittelt, das göttliche Daſeyn ſelbſt, ſo wie das Wiſſen daſſelbe Daſeyn unmittelbar iſt. Das Wiſſen entwickelt ſich in alle Ewigkeit fort zu immer größerer Klarheit an einem beſtimmten Gegenſtande, von welchem es ausgeht. Dieſer Gegenſtand tritt ein lediglich dadurch, daß das Wiſſen eben iſt, alſo innerhalb ſeines ſchon vorausgeſetzten Seyns. Er heißt Natur *). Ferner: „Seyn und Leben ſind Eins und Daſſelbe, und eben ſo Todt und Nichtſeyn. Es gibt nur Ein Seyn, und nur das Seyn iſt. Das Seyn iſt einfach, unveränderlich, ewig ſich ſelbſt gleich, nur der Schein iſt im Wechſel und im Schweben zwiſchen Werden und Vergehen. Der geliebte Gegenſtand des wahrhaftigen Lebens iſt Gott. Das Element, der Aether, die ſubſtanzielle Form des wahrhaften Lebens iſt der Gedanke. Nur in dem Wiſſen, in dem höchſten Aufſchwunge des Denkens erſcheint Gott, und iſt mit keinem andern Sinne zu faſſen. Seligkeit iſt Ruhen und Beharren in dem Einen, und der Zuſtand des Seligwerdens iſt die Zurückziehung unſrer Liebe aus dem Mannichfaltigen auf das Eine. Das reine Denken iſt das göttliche Daſeyn ſelbſt. Seyn iſt aber das innere, verborgne Daſeyn das äußere; Gott iſt das abſolute Seyn. Das lebendige Leben in ſeiner Verwandlung in ein ſtehendes,

*) S. 116, 281—284.

ruhendes Seyn, erſcheint als Welt. Der Begriff iſt daher der eigentliche Weltſchöpfer, und nur für den Begriff und im Begriffe iſt eine Welt, jenſeits des Begriffs aber, d. h. wahrhaft an ſich iſt nichts als der lebendige Gott. Wir aber ſind nur Wiſſen, Vorſtellung, Bild, und auch in jenem Zuſammenfallen mit dem Einen wird Gott nicht unſer eigenſtes Seyn ſelber, ſondern er ſchwebt uns nur vor, als ein fremdes und außer uns befindliches, an das wir lediglich uns anſchmiegen in inniger Liebe. Das göttliche Daſeyn iſt Licht, das inwendige nemlich, das geiſtliche. Dieſes Licht ſpaltet ſich in mannnichfaltige und in unendliche Strahlen, und wird auf dieſe Weiſe ſeinem Urquell entfremdet. Aber es vermag aus dieſer Zerſtreuung ſich wieder zuſammenzufaſſen, und ſich zu begreifen als Eins, als Daſeyn und Offenbahrung Gottes. Dieſe Spaltung des abſoluten freien Ich in eine Zahl von Ichen oder Individuen gehört zur abſoluten, durch die Gottheit ſelbſt nicht aufzuhebenden Grundform des Daſeyns *) Daraus folgt ferner, daß die Univerſität die ſichtbare Darſtellung der Einheit der Welt, als der Erſcheinung Gottes, und Gottes ſelbſt iſt **).

Endlich über die Naturphiloſophie äußert er

*) Anweiſung zum ſel. Leben S. 6—8, 12, 18, 20, 21, 24, 36, 80, 109—10, 124—25, 265, und die Wiſſenſchaftslehre in ihrem allgemeinen Umriſſe, Berlin 1810, durch welche ſeinen Gegnern ein Licht aufgehen ſoll, welchen verkehrten Begriff ſie ſich bisher von der Wiſſenſchaftslehre gemacht haben.

**) Rede über die einzig mögliche Störung der Akademiſchen Freiheit, Berlin 1812, S. 6.

Digitized by Google

ſich ſo: „Die Naturphiloſophie macht die Natur zum Abſoluten, und ſucht ſie zu vergöttern. Darauf haben ſich von je alle theoretiſchen Irrthümer und ſittliche Verderbniſſe der Menſchheit gegründet *). Alle Schwärmerei iſt und wird nothwendig Naturphiloſophie. Sie iſt niemals Moral oder Religionsphiloſophie, welche ſie vielmehr inniglich haßt, (was ſie Religion nennt, iſt allemal Vergötterung der Natur) ſondern immer Naturphiloſophie **). Alles als nicht geiſtiges Leben erſcheinende beharrliche Daſeyn iſt nur ein hingeworfner, vielfach durch das Nichts vermittelter leerer Schatten, an welchem blos dem Gedanken der Aufflug zu dem unbildlichen und unſichtbarem Seyn ſich eröffnen ſoll. In dieſem Schatten von dem Schatten der Schatten bleibt nun jene todtgläubige Seynsphiloſophie, die erſtorbendſte von allen Philoſophien befangen, und fürchtet und betet an ihr eignes Geſchöpf. Sie gibt das von ihr als wirklich geſetzte Seyn für das Abſolute aus, und ſchwört, daß es ſo ſey, allein es ihr nicht zu glauben, ſie weiß es nicht und ſagt es nur auf gutes Glück hin, einer andern Philoſophie es nachbetend. Dagegen iſt ſeine Wiſſenſchaftslehre die wahre, allein ſeligmachende, Deutſche Philoſophie, und ſo jemand nur ein wahrer Deutſcher würde, ſo würde er nicht anders denn alſo philoſophiren können. Dabei befürchtet er, es möchte das Syſtem der allein geltenden nüchternen Erfahrung im Erſterben begriffen

*) Ueber das Weſen des Gelehrten S. 31.

**) Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters S. 255, 261. Reden an die Deutſche Nation, Berlin 1806. S. 213, 214, 239, 239 — 241.

ſen ſeyn, und dagegen das Syſtem einer Schwärmerei mit allen ihren Ordnung zerſtörenden Folgen ſeine Herrſchaft beginnen, um das Geſchlecht grauſam zu beſtrafen. Wohl dem Weiſen, ruft er aus, der über ſein Zeitalter und über alle Zeit ſich erhebt! *).

Fichte hat ein ſeltnes Schickſal gehabt. Seine erſte Schrift: Verſuch einer Kritik aller Offenbahrung, Leipz. 1792, wurde vergöttert, weil man ſie für ein Werk Kant's hielt. Der Recenſent derſelben in der Allg. Lit. Zeit. bezeigte dem unſterblichen Verfaſſer, deſſen Finger hier allenthalben ſichtbar ſey, den feurigſten Dank, und ermahnte alle Theologen, die fruchtbaren Winke aufzunehmen und zu pflegen. Vorher wurde, (im Intelligenzbl. 1792, No. 82) das Publikum vorläufig von der Exiſtenz dieſes Werks benachrichtiget. Eben daſelbſt (No. 133) erklärten alle Jenaer Liebhaber und Kenner der Kantiſchen Philoſophie, unter denen wenigſtens acht Akademiſche Lehrer waren, daß in jener Schrift nicht nur der Stil, ſondern der ganze Gedankengang Kantiſch ſey; welchem Urtheil das auswärtige Publikum beiſtimmte. Als Kant ſelbſt erklärte, (Int. Bl. No. 132), der Verfaſſer ſey der Candidat der Theologie, Herr Fichte, und er ſelbſt habe nicht den geringſten Antheil an jenem Werke, da verſtummten jene Lobredner, und als Fichte nun die Wiſſenſchaftslehre aufſtellte, und mit dürren Worten äußerte, kein Kantianer habe noch bis jetzt Kanten verſtanden, Kant ſey ein völlig verſchloßnes Buch, ſo verwandelten ſich die Vereh-

*) Grundzüge S. 275, 276.

rer in bittre Tadler. Fichte's glänzende Periode war in Jena, er war zum Profeſſor geboren, daher ſein Vortrag muſterhaft. Als die Naturphiloſophie an die Stelle der Wiſſenſchaftslehre trat, wurde ſein Anſehen und Einfluß immer ſchwächer, und am Ende mußte er es ſogar erleben, daß z. B. Fries, der doch weder an Genialität, noch Tiefſinn und Strenge mit ihm zu vergleichen iſt, ſeine Philoſophie als flach und albern, ſeine Welt- und Gottes-lehre als erbärmlich verſchrie *).

Auch Fichte iſt unſtreitig ein philoſophiſcher Geiſt vom erſten Range, ausgezeichnet durch Genialität, Ideen-reichthum, ſeltne Schärfe, Strenge, und große Gabe der Darſtellung. Dieſe Naturgaben erhoben ihn hoch über die ganze Zunft der Kantianer, und obgleich ſein Syſtem, nach ſeinem eignen Geſtändniſſe kein andres als das Kantiſche iſt, wenigſtens eine Folgerung und Ausbildung deſſelben, ſo trägt doch das Ganze ſo ſehr die Farbe und das Gepräge ſeines Geiſtes, daß man es als eine ganz neue Schöpfung betrachten muß. Dieſe eigenthümliche Darſtellungsweiſe hat auch vorzüglich bewirkt, daß die Wiſſenſchaftslehre den Kantianern ein faſt völlig verſchloſſnes Buch geblieben, und die meiſten an dem Verſtändniß derſelben ſich zerarbeitet haben. Der böſe Fichte machte freilich den Kantianern die ſtarke Zumuthung, daß ſie, denen es nach jahrelangen Leſen, Excerpiren, Memoriren, ihres lieben Kant ad modum Reinholdi endlich gelungen war, den

*) Fichte's und Schelling's neueſte Lehren von Gott und Welt, beurtheilt, Heidelberg 1807, S. 2, 19, 20.

Digitized by Google

Buchſtaben des Großmeiſters leidlich zu verſtehen, ſich auf einen ganz neuen Standpunkt verſetzen, daß ſie handelnd durch die Selbſtthätigkeit ihres Geiſtes alle Realität aus ſich erzeugen ſollten! Gegen einen ſolchen Neuerer und Ketzer, (denn das war er trotz ſeiner feierlichen Betheuerung des Gegentheils) mußte die ganze Zunft mit Händen und Füßen ſtreiten, und in allen öffentlichen Blättern ein Geſchrei erheben, gelang auch die Bekehrung nicht, ſo war es doch der Menge wegen; semper enim aliquid haeret.

Vergleicht man Kant's und Fichte's Methoden, ſo findet ſich ein weſentlicher Unterſchied. Bei jenem iſt Alles ruhend, feſte Form, ſtehendes Behältniß, bei dieſem Alles ſelbſtthätig und beweglich. Kant's Verfahren iſt anatomiſch, ihm iſt der menſchliche Geiſt ein Gegebnes, welches er kaltverſtändig in die einzelnen Beſtandtheile, Sinn, Verſtand und Vernunft auseinander legt, dieſelben unterſucht, unter einander vergleicht, und daraus beſtimmte Reſultate über Umfang und Grenzen derſelben darlegt. Fichte dagegen faßt den menſchlichen Geiſt auf in ſeiner Selbſtthätigkeit, wie er denkend und handelnd eine ganze Welt in ſich trägt und aus ſich entwickelt. Daher iſt bei ihm Alles innerlich, beſeelt, er hat den ganzen Menſchen vor Augen, Alles iſt mehr in einandergeſchlungen, die Vernunft iſt ihm durch ſich ſelbſt praktiſch, Wiſſen und Handeln Eins; wenigſtens hat er dieſes überall gewollt. Kant fand, daß die Organe des Geiſtes gewiſſe Gegenſtände durchaus nicht ergreifen können, wegen der Mangelhaftigkeit ihres Baues; gleichwohl ſollte derſelbe Geiſt durch das Handeln zu ihnen gelangen können.

Man ſieht, Kants und Fichte's Philoſophie iſt eine verſchiedene Anſicht deſſelben Gegenſtandes; dieſelben Organe, welche der Anatom zergliedert, zeigen ſich in dem Leben des Geiſtes wirkſam und ſchöpferiſch, und der menſchliche Geiſt kann nichts anders aus ſich entwickeln, als was in ſeiner Organiſation liegt, daher muß die geſchickte Zergliederung der Organe der Beleg zu den Handlungen ſeyn, und beides einander decken. Behaupten nun demungeachtet Fichte auf der einen Seite, ſein Syſtem ſey das Kantiſche, aber den Kantianern und Kanten ſelbſt ſey der höhere Geiſt der Kritik verborgen geblieben, auf der andern Kant und ſeine Schüler, die Wiſſenſchaftslehre ſey etwas ganz Andres, und zwar etwas Unhaltbares, ſo iſt dies nur begreiflich durch die Vorausſetzung, es habe entweder Fichte die Wirkſamkeit der Vernunft zu weit ausgedehnt, und damit die Grenze der Wiſſenſchaft überflogen, oder Kant die Macht der Vernunft verkannt, und die Grenzen ihres Gebiets zu eng geſteckt. Es möchte ſich wohl am Ende beides finden, und auch hier das Wahre in der Mitte liegen, welche als das Band das ſcheinbar Entgegengeſetzte verknüpft.

Daſſelbe Reſultat ergibt ſich, wenn man die Methode beider Männer weiter verfolgt. Indem Fichte von der abſoluten Selbſtthätigkeit des Ich ausging, kam er auf den Gedanken, die ganze Philoſophie aus Einem Prinzip zu entwickeln, und dieſes in Form eines höchſten Grundſatzes A = A, Ich = Ich an die Spitze zu ſtellen. Dieſes zeigt ſich zwar bei näherer Betrachtung als unzureichend aus Gründen, die ich bei der Schellingſchen Philoſophie

welche mit der Fichteſchen auch darin übereinkommt, angegeben will; aber die Philoſophie muß doch auch nicht ſo ſehr das Anſehen eines Aggregats, und einen ſo loſen Zuſammenhang haben wie die Kritik. Hier wird nicht nur auf der erſten Seite die Behauptung, daß alle unſre Erkenntniß mit der Erfahrung anfange, hingeſtellt als über allen Zweifel erhaben, und auf der andern Seite die widerſprechende Meinung geäußert, es gebe eine ſchlechterdings von aller Erfahrung unabhängige Erkenntniß, ſondern es herrſcht auch große Willkühr in dem Fortſchreiten von dem einen Punkte zu dem andern. Nach meiner Anſicht muß die Philoſophie einen der Mathematik ähnlichen Gliederbau haben, d. h. wie z. B. der Geometer erſt Erklärungen von Punkt, Linie, Fläche ꝛc. vorausſchickt, an dieſe Poſtulate anknüpft, dann Grundlehren aufſtellt, und nun mit großer Strenge verfährt, ſo bedarf auch die Philoſophie einiger Prinzipien, muß aber dann mit gleicher Strenge fortſchreiten; dieſe Strenge beſteht aber weder in Definitionen, noch in Zahlen und Figuren, kurz nicht in dem, was man gewöhnlich mathematiſche Methode nennt, denn die Philoſophie, als die höchſte Wiſſenſchaft, muß ihre eigne Organiſation und Gliederung haben, und ich bin überzeugt, ſie iſt eines gleichen Evidenz, wie die Mathematik fähig, ja in gewiſſer Hinſicht einer weit höheren, nur Alles auf ihre eigenthümliche Weiſe.

Es bildete ſich nun für die Wiſſenſchaftslehre die Aufgabe, aus dem abſoluten Ich alle einzelne Realität zu deduziren. Zuerſt wird aus dem Ich die Natur, (das Nicht-Ich), deduzirt, indem dem höchſten Grundſatze ein zweiter

Digitized by Google

beigefügt wird: dem Ich wird ſchlechthin entgegengeſetzt ein Nicht-Ich. Fragt man nach dem Beweiſe, ſo erhält man die Antwort, daß er eben nicht weiter bewieſen werden könne, ſondern man müſſe der Selbſtthätigkeit des Ich ein Nicht-Ich entgegenſetzen, als Stoff, an welchem ſich die Selbſtthätigkeit des Ich äußern könne, als nothwendige Schranke des ins Unendliche ſich entwickelnden Geiſtes. Die Natur auf dieſe Weiſe deduziren, heißt ſie nicht deduziren, und eingeſtehen, daß ſie nicht deduzirt werden könne. Etwas deduziren oder conſtruiren, heißt, es als nothwendig in der Idee erkennen und daraus ableiten. Es iſt nun gar nicht einzuſehen, wie das Ich, als das Abſolute, dazu kommt, etwas ſich entgegenzuſetzen, und zwar ein ſeine Thätigkeit Hemmendes und Beſchränkendes. Da ferner der Menſch in der Erfahrung ſich zuerſt als endliches Ich findet, im Gegenſatz zu einem endlichen Nicht-Ich, und erſt durch Reflexion und Abſtraktion, ohne welche, man mag ſagen, was man will, keine intellektuelle Anſchauung denkbar iſt, ſich auf den Stanpunkt des Ich erhebt, ſo iſt nicht zu begreifen, wie er von dieſem Standpunkte aus, auf welchem er die Natur fallen laſſend, als noch nicht vorhanden betrachtet, wieder zu derſelben gelangen will. Wird dagegen angenommen, daß dieſe ganze Deduction nur ein Akt der philoſophiſchen Abſtraktion iſt, ſo daß das als nach einander erſcheint, was urſprünglich zumal und ungetrennt iſt, ſo hilft dies auch zu nichts, denn es kommt dann die Schranke in das Ich, und das Abſolute wird zum Bedingten; urſprünglich nämlich ſetzt es ſich ſelbſt, indem es aber noch etwas außer ſich ſetzen muß, damit eine Endlichkeit ab-

Digitized by Google

geleitet werden kann, ſo erſcheint es in ſeiner Reinheit als ein Mangelhaftes, eines andern Bedürftigen, und das kühne Selbſtſetzen und Entgegenſetzen kommen in Widerſpruch, wodurch die abſolute Selbſtthätigkeit des Ich getrübt wird.

Iſt nun auf dieſe Weiſe ins Abſolute die Schranke geſetzt, ſo erſcheint das Ich in der Wirklichkeit als ein in eine unbeſtimmte Vielheit endlicher Ichs Zerſplittertes, und ſomit als ein auf alle Weiſe Gehemmtes und Beſchränktes. Das ſo beſchränkte, getheilte Ich, findet etwas außer ſich, ohne ſein Zuthun Vorhandnes, es immer aufs neue Beſchränkendes, es fühlt daher ein Sehnen, eine unbeſtimmte Empfindung eines Bedürfniſſes, fühlend iſt es ganz und in jeder Rückſicht gebunden, und ſowohl objektiv, als getrieben, als ſubjektiv oder fühlend dieſen Trieb, iſt es geſetzt. Dieſes Syſtem der Triebe und Gefühle iſt Natur, und dieſe unabhängig von der Freiheit feſtgeſetzt und beſtimmt. Damit kommt die Freiheit des Ich ins Gedränge, und es entſteht nunmehr an das von allen Seiten vom Nicht-Ich umfangne, eingezwängte, getriebne und beſtimmte Ich die Forderung, dieſe Feſſeln und Schranken zu durchbrechen, aus der Endlichkeit heraus nach der Unendlichkeit anzuſtreben, und aus der Bedingtheit ſich zur Unbedingtheit zu erweitern. Die abſolute Identität des Idealen und Realen, als Grundgedanke des Syſtems, zeigt ſich demnach in dem Syſtem ſelbſt als ein bloßes Sollen; die Forderung Ich = Ich, heißt nun im Syſtem: Ich befangen im Nicht-Ich, ſoll gleich Ich werden, die Forderung des Syſtems und das Syſtem ſelbſt fallen nicht zuſammen.

Hierdurch wird die Wiſſenſchaftslehre in ſich ſelbſt grauſam zerriſſen, der Geiſt und die Welt, Ich und Nicht-Ich ſtehen ſich wie feindliche Brüder entgegen, gegenſeitigen Untergang ſinnend. Die Natur hat den Charakter eines Feindſeligen, auf die Vernichtung des Geiſtes Hinarbeitenden, ſie wird geſetzt, und wie ſie geſetzt iſt, ſo ſoll ſie aufgehoben und vernichtet werden, und das ihre Vernichtung Betreibende iſt der Geiſt ſelbſt; ja der endliche Geiſt ſelbſt ſtrebt auf ſeine eigne Vernichtung, und dieſe Vernichtung des Individuums, die Verſchmelzung deſſelben in die abſolut-reine Vernunftform oder in Gott, wird als das letzte Ziel der endlichen Vernunft geprieſen. So wird die ganze Welt in ſich entzweit, und dieſe Entzweiung erbt auf die einzelnen Geiſter fort. Dies zeigt ſich am grellſten in der Sittenlehre, welche ein wahrer Terrorism iſt, worin der kategoriſche Imperativ in ſeiner ganzen Härte hervortritt und in der Realität nichts als formale Freiheit übrig bleibt. Es werden im Menſchen ein Herr und Knechte unterſchieden, und entgegengeſetzt, die Gefühle und Triebe widerſtreben der Vernunft, ſollen aber unterjocht werden; dadurch wird die innere Harmonie zerſtört und Uneinigkeit und Entzweiung machen das Weſen des Menſchen aus. Eben ſo wird im Naturrecht ein unaustilgbarer Gegenſatz zwiſchen dem reinen und Naturtriebe fixirt, der Verſtand herrſcht im Ganzen, der Staat wird zur Zwangsanſtalt, worin ſich nichts Lebendiges frei regen darf, und in der Endloßigkeit des Beſtimmens die Idee ganz aus den Augen verloren wird. Im geſchloßnen Handelsſtaate werden die Nationen in ihre Grenzen ſo eingeſperrt, daß ſie faſt bei Todesſtrafe nicht über die

ſelben hinausgehen dürfen, er entzieht ihnen alles Annehmliche und Bequeme des Lebens und verwickelt das Ganze in endloſe Berechnungen, blos um eines Verſtandesbegriffs willen.

Die Grundidee war, Ich = Ich, Ich der Geiſt, iſt abſolute Identität des Idealen und Realen, nur auf dem empiriſchen Standpunkte gibt es einen wirklichen Gegenſatz zwiſchen dem Idealen und Realen, urſprünglich aber und an ſich iſt lauter Idealität, denn es iſt nichts als das Ich geſetzt, das Ich iſt die einzige Subſtanz. Es war alſo die Aufgabe der Wiſſenſchaftslehre, darzuthun, erſtens, daß das abſolute Ich und die Schranke Eins ſind, und zweitens, daß der Gegenſatz des Ich und Nicht-Ich im Abſoluten nur relativ, daß folglich das Ich, Identität des Ich und Nicht-Ich, des Subjektiven und Objektiven, und das Nicht-Ich eben ſo Identität des Nicht-Ich und Ich, des Objektiven und Subjektiven ſey. Keins von beiden iſt geſchehen. In dem Weſen des Abſoluten liegt es keinesweges, daß es in ſich eine Schranke ſetze, und es iſt nicht gezeigt, daß die Natur Identität des Objektiven und Subjektiven, mithin ſelbſt Ich, aber unter der Form des Nicht-Ich ſey. Dadurch iſt Fichte in den entgegengeſetzten Fehler des Spinoza verfallen. Der Grundgedanke beider iſt derſelbe. Auch nach Spinoza giebt es nur Eine unendliche Subſtanz aller Dinge, die abſolute Vernunft, oder Gott, gedacht als Identität des Idealen und Realen, denn das Denken und die Ausdehnung ſind die beiden unendlichen Attribute Gottes, ſo daß er bald unter der Form des Denkens, bald unter der Form der Ausdehnung ge-

dacht werden kann; in der Darſtellung des Syſtems aber bleibt überall die Ausdehnung überwiegend; daher erſcheint nicht nur Gott immer als Subſtanz, als ruhendes, beſtehendes Seyn, als das allein Exiſtirende, als Sache (res), als durch unveränderliche Geſetze ſeines Weſens beſtimmt, wie ein Naturkörper, ſondern auch der endliche Geiſt unterliegt der Subſtanzialität, er wird das blinde Werkzeug eines Höheren, jeder Gedanke in ihm iſt ein Gedanke Gottes, modifizirt durch die endliche Natur. Daher wird in Spinoza die Freiheit untergraben, der Unterſchied zwiſchen Guten und Böſen, Wahrheit und Irrthum im Grunde aufgehoben. Umgekehrt wollte Fichte von Gott weder Exiſtenz, noch Seyn oder Subſtanz ausſagen, ſondern bloßes Handeln, die Natur ſank ihm herab zu einem blos ſinnlichen Seyn, das in Wahrheit gar keine Realität hat, ſie trägt den Charakter des Todes an ſich, eines durch und durch nichtigen Scheinweſens. Hierin liegt die härteſte Seite des Fichteſchen Syſtems. Es mußte dadurch nicht nur alle Naturforſcher und Aerzte von ſich abſtoßen, als welche ihr Leben der Erforſchung jenes vermeinten Scheinweſens widmeten, ſondern die ganze Wiſſenſchaftslehre wurde auch im höchſten Grade ſcholaſtiſch. Man ſtudire z. B. die Grundlage der Wiſſenſchaftslehre, das Naturrecht und die Sittenlehre, und man wird geſtehen müſſen, in Wahrheit nichts anders gefunden zu haben, als Verſchwendung eines bewundernswürdigen Scharfſinns, in Ausſpinnung eines Gewebes von Subtilitäten, welche mit jedem Scholaſtiſchen Buche wetteifern können, und aus welchen er umſonſt bemüht iſt, ein wahrhaft vernunftgemäßes Leben zu entwickeln. Wo

man auf etwas dergleichen, wahrhaft Vortreffliches ſtößt, z. B. auf das von der Liebe, Ehe, Kunſt, in der Sittenlehre Geſagte, da ſpricht der Menſch und nicht die Wiſſenſchaftslehre, wie denn dieſes inconſequent iſt in Anſehung ſeines Syſtems. Daher begünſtiget die Wiſſenſchaftslehre mehr als irgend ein Syſtem ein leeres Weben und Brüten des Geiſtes, über gewiſſe fixe Ideen, und wenn dieſe Ideen die höchſten ſind, ſo verfällt er ſelbſt in die von ihm ſo verachtete und verworfne Schwärmerei. Sind nicht die neueſten Reden von dem ſchon hier ſeligen Leben in der Anſchauung des ewig Einen, der Vereinfachung der Seele, völlig Neu-Platoniſch? Dazu geſellten ſich bei Fichte leicht Stolz, Anmaßung, und eingebildete Allwiſſenheit, denn wer ſo ganz in Gott verſunken iſt, dem ſcheint der Einzelne geringfügig, und wer die ganze Welt durch die Schöpferkraft ſeines Geiſtes erſt vor ſich entſtehen läßt, dem ſcheint es nicht der Mühe werth, ſich um die Erkenntniß des Einzelnen viel zu bekümmern, er trägt die ganze Welt in ſich, und kann daher auch ohne Erkenntniß des Einzelnen über Alles ein vollgültiges Urtheil fällen.

Die Religionslehre Fichtes betreffend, ſo iſt ſie von dem Vorwurfe des Atheism allerdings nicht frei zu ſprechen, wenn man ſich in den Standpunkt der chriſtlichen Religionslehre ſtellt; verſteht man aber unter Atheiſt blos einen, der eine vernünftige Urſache der Welt leugnet, ſo war er keiner. Der Vorwurf des Atheism geht immer aus von einer beſtimmten Religionslehre. Ganz atheiſtiſch iſt nie-

mand, wer ſich aber zu einer Religionsparthei bekennt, und doch mit dem Begriffe Gottes andere Vorſtellungen verknüpft, als dieſelbe, und von dieſer angenommene Vorſtellungen geradezu leugnet, der kann von ihr allerdings des Atheism beſchuldiget werden, und es iſt Pflicht der öffentlichen Religionslehrer, über die Aufrechthaltung der allgemeinen Lehre zu wachen. Daher findet man in verſchiednen Zeiten dieſelbe Lehre bald als atheiſtiſch, bald als rechtgläubig bezeichnet, je nachdem ſie aus dem Standpunkte dieſer oder jener Religionslehre beurtheilt wurde. Die Griechen beſchuldigten z. B. den Anaxagoras, in deſſen Syſtem wir die Spuren der ächten Gotteslehre erblicken, des Atheism, und umgekehrt finden wir Griechiſche Naturvergötterung atheiſtiſch. Eine andere Frage iſt freilich, ob die das Verdammungsurtheil des Atheism ausſprechende Parthey ſelbſt im Beſitz der wahren Gotteslehre ſey. Dies kann von ihren Bekennern nur geglaubt werden, aber bewieſen erſt durch Ausſprüche der Vernunft, und geſetzt auch, daß ſie ſelbſt die Ueberzeugung hegten, die Vernunft könne durch ſich ſelbſt nicht zum wahren Gott gelangen, ſo dürfte die Philoſophie doch deßwegen nicht ſogleich verſtummen, weil dieſe Ueberzeugung ſelbſt ja eine bloße Vorausſetzung iſt, und nur durch die Philoſophie ſelbſt gerechtfertiget werden könnte. Fichte verwickelte ſich aber bei ſeiner Religionslehre in große Schwierigkeiten. Da er auf der einen Seite ſowohl das Seyn, und die Exiſtenz, als auch die Perſönlichkeit Gottes leugnete, aber eben ſo ſehr auch die Natur für ein nichtiges, ungöttliches Scheinweſen hielt, ſo ſahe er ſich genöthiget, die moraliſche Weltordnung oder Gott in das

Menſchengeſchlecht ſelbſt zu verſetzen, ſo daß jeder Menſch zu einem Theile Gottes, oder einem verdunkelten Gotte, und Gott ſelbſt in eine beſtimmte Zahl endlicher Individuen zerſplittert, und eine bloße Reihe von Handlungen endlicher vernünftiger Weſen wurde. Iſt ferner das Göttliche blos das höhere Geſetz, welches in dem Sittlichen, welcher fröhlich thut, was die Pflicht gebietet, lebendig wird, ſo iſt es offenbar ein bloßes Reſultat, und bedarf eines höheren, in welchem es gegründet iſt. Gott iſt doch mehr als ein Geſetz. Eben ſo wenig kann er eine Reihe von Handlungen ſeyn, denn Handlungen ſind Produkte eines Handelnden. Damit ging nicht nur die Einheit Gottes verloren, ſondern es wurde auch die göttliche Macht und Wirkſamkeit gebrochen, und verlor ſich in das nichtige Scheinweſen. Das Menſchengeſchlecht iſt ja ſelbſt nur ein Produkt der Natur, und die Natur erſcheint im Vergleich mit ihm als das Gewaltigere, welches unabhängig von dem Menſchengeſchlechte ſeinen erhabnen Gang fortgeht, und das Menſchengeſchlecht, dieſer ſichtbare, gegenwärtige Gott Fichte's, wird wider ſeinem Willen, von dem Nicht-Ich fortgeriſſen, und iſt einer höhern ſichtbaren Ordnung der Dinge unterthan. Er wird dadurch genöthiget, es anzuerkennen; daß auch in der äußern Natur göttlicher Geiſt und Geſetz waltet. Die neuern Reden ſind zwar inſofern durchaus religiös, als von Gott und göttlichen Leben überall, auch viel von Chriſtus und Johannes geſprochen wird, aber da der Grundgedanke bleibt, daß Gottes ungetheiltes Weſen ſich offenbart in dem Menſchengeſchlechte, und nicht in der Natur als ſolcher, ſo trifft dieſe Lehre im Weſentlichen derſelbe Vorwurf. Mag

es ſeyn, daß Fichte in ſeinen Akademiſchen Vorleſungen mündlich ſeine Gotteslehre beſtimmter und in einer befriedigenderen Form vorgetragen hat, ſo wie ſie in ſeinen Schriften dargeſtellt iſt, leiſtet ſie nicht, was ſie ſoll.

Bekanntlich hat Schelling*) Fichten vorgeworfen, er habe in ſeinen neuen Reden die Grundlehren der Naturphiloſophie ſtillſchweigend angenommen, und mit der Wiſſenſchaftslehre ſo gut als möglich zu vereinigen geſucht. Auch dieſes Wort des Meiſters haben ſeine Schüler ſattſam nachgeſprochen Der Vorwuaf iſt jedoch nur zum Theil gegründet. Das Schellingiſche Syſtem ſelbſt iſt in den Grundzügen kein Andres als das Fichteſche, aber conſequent durchgeführt, ſo daß die Einſeitigkeiten der Fichteſchen Darſtellung glücklich vermieden worden. Die unwürdige Behandlung der Natur in der Wiſſenſchaftslehre fällt eigentlich nicht der Grundidee des Syſtems, ſondern der mangelhaften Darſtellung zur Laſt, dieſe aber iſt ein Reſt aus der Kantiſchen Philoſophie. Die Grundidee war: Es iſt nur Ein Weſen, das Abſolute, das Ich, und dieſes Identität des Idealen und Realen, von dem transcendentalen Standpunkte aus, alſo urſprünglich iſt nichts außer das Ich, auch das Nicht-Ich, als die Schranke, iſt urſprünglich nur für das Ich und im Ich, denn das Setzen der Schranke oder des Gegenſa-

*) Darlegung des wahren Verhältniſſes der Naturphiloſophie zu der verbeſſerten Fichteſchen Lehre, Tübingen 1806.

ßes iſt ſelbſt eine Handlung des Ich. Ferner nur dem theilbaren, empiriſchen Ich, ſteht eine Natur als Nicht-Ich entgegen, allein dieſes Setzen des empiriſchen Ich und ſeines Gegenſatzes, des Nicht-Ich, iſt nur eine niedrigere Operation, aber ebenfalls im Ich, folglich hat zwar die Natur an ſich, d. h. als wirklicher Gegenſatz des Ich, gar kein Leben, ſie iſt ein ganz nichtiges Scheinweſen, aber eine ſolche Natur gibt es auch nirgends; und da die ganze Handlung des Entgegenſetzens im Ich iſt, und für das Ich, ſo iſt auch die Natur in dem Ich, in Gott, und in der That eine Welt des Geiſtes und der Wahrheit. Dieſe würdigere Anſicht der Natur hat Fichte in dem Werke angedeutet, welches zwar manche höhere Forderung unbefriedigt läßt, in welchem aber der Geiſt ſeiner Lehre, in einer von den Feſſeln der Schule freien Darſtellung am klarſten wird, in der Beſtimmung des Menſchen. Nur in dem Buche vom Zweifel entſetzt ſich ſein Geiſt vor dem Gedanken, daß er unter der Herrſchaft der Natur ſteht, aber ſpäterhin erſcheint ihm das Univerſum in einer verklärten Geſtalt, die todte Maſſe iſt verſchwunden, und an ihrer Stelle fließt der ewige Strom vom Leben, Kraft und That, von dem Leben des Unendlichen; Alles um ihn iſt ihm verwandt, und blickt ihn an aus hellen Geiſteraugen, und redet mit Geiſtertönen an ſein Herz, überall kommt ihm ſein eignes Bild entgegen; das ganze Univerſum iſt ein ſtetes Fortſchreiten zum Vollkommnern, welches zum geiſtigern Ausdrucke ſeiner ſelbſt ſich erklärt, aller Tod in der Natur iſt Geburt und gerade im Sterben erſcheint ſichtbar die Er-

höhung des Lebens, es iſt kein tödtendes Prinzip in der Natur, denn die Natur iſt durchaus lauter Leben, nicht der Tod tödtet, ſondern das lebendigere Leben, welches hinter dem alten verborgen beginnt und ſich entwickelt *).

*) Die Beſtimmung des Menſchen, Berlin 1800. S. 330 — 335.

Fr.

Fr. Wilh. Joſ. Schelling.

Die Darſtellung und das Studium der Schellingſchen Philoſophie iſt mit eignen Schwierigkeiten verbunden. Das Schellingſche Syſtem gehört weder bereits der Vergangenheit an, wie das Kantiſche, noch iſt hier von längſt aufgegebnen Verſuchen, oder einem Wechſel mit fremden Syſtemen, und einer alten und neuen Philoſophie die Rede, wie bei Reinhold und Fichte; Schelling gehört der Gegenwart an, eine einzige, große Idee iſt es, welche ſein ganzes Weſen entzündet hat, an deren Verwirklichung er ſein Leben geſetzt; und noch iſt er mit der Entwickelung derſelben beſchäftiget, und erfreut ſich des kräftigſten Daſeyns. So zahlreich auch die Schriften Schellings ſind, ſo enthält doch keine derſelben eine vollendete Darſtellung ſeines Syſtems; ſie alle ſind nur Entwickelungen einzelner Seiten deſſelben, bald mehr in dieſer, bald mehr in jener Beziehung, bald mehr poſitiv, bald mehr indirekt, um das Unhaltbare einer bloßen Reflexionsphiloſophie aufzuzeigen, Andeutungen, Bruchſtücke eines großen Ganzen, deſſen feiner Zuſammenhang ſich nur dem tiefer dringenden Auge enthüllt. Die einzige wiſſenſchaftliche Darſtellung

des Ganzen in der Zeitſchrift für ſpeculative Philoſophie wurde nicht fortgeſetzt und iſt blos Skelett geblieben. Die Dichter haben es öfters als ein erhabnes Schauſpiel geprieſen, die menſchliche Freiheit und den Heroism der Tugend im Kampfe mit dem allwaltenden Schickſale zu erblicken. Weniger beſungen, aber nicht minder intereſſant iſt es, einen ausgezeichneten Geiſt auf ſeiner erhabnen Wanderung zum Gipfel der Weisheit zu begleiten, und zu bemerken, wie gewaltig er um den Preis der Form ringt, wie die erhabne Idee, welche ihn begeiſtert hat, ſich immer mehr aus der Tiefe des Gemüths herausarbeitet, Klarheit und Feſtigkeit gewinnt und in den Umgebungen Wurzel ſchlägt. Ein ſolcher iſt Schelling. Wer ſein Syſtem gründlich ſtudiren und beurtheilen will, vorausgeſetzt, daß er ſelbſt ſo viel wiſſenſchaftliche Bildung beſitzt, um fremden Ideengange folgen und einſehen zu können, wovon überhaupt in der Philoſophie die Rede iſt, der beobachte folgende Regeln: Erſtens ſtudire er die Schriften Schellings nach der Zeitfolge; ſo wird er am beſten bemerken, wie dieſelbe Grundidee in den verſchiedenſten Formen wiederkehrt, und die Umriſſe und das feine Geäder derſelben immer deutlicher hervortreten. Dadurch wird er auch dem Fehler entgehen, in welchem mehrere Gegner Schellings verfallen ſind, daß er frühere mangelhafte Formen beſtreitet, welche Schelling längſt gegen vollkommnere vertauſcht hat. Zweitens präge er es ſich tief ein, daß keine einzelne Schrift Schellings eine Darſtellung des ganzen Syſtems enthält; er vergleiche demnach die einzelnen Schriften, ergänze die eine durch die andere, und ſuche ſich auf dieſe Weiſe des Standpunkts des Ganzen

Digitized by Google

zu bemächtigen, und ſich zu der Anſchauung der Grundidee zu erheben. Iſt ihm dieſes gelungen, ſo laſſe er ſich drittens durch das Unzuſammenhängende, ja vielleicht Widerſprechende des Buchſtabens nicht irre machen. Schelling iſt einer von den Autoren, die mehr ins Ganze und Große denken, und nicht mit ängſtlicher Sorgfalt an die Ausarbeitung des Einzelnen gehen. Es haben von jeher die tiefſten Denker darüber geklagt, daß die Sprache, ſey ſie auch noch ſo reich, doch das innerſte Leben und die zarteſten Gedanken des Geiſtes ganz auszudrücken nicht vermöge, und daß auch die gelungenſte Darſtellung nicht vielmehr ſeyn könne, als ein Schattenbild des Gedachten. Es iſt kleinlich und bösherzig, oder zeigt von Unfähigkeit, tiefer zu dringen, einen Denker, wie Schelling, durchaus nach der Härte des Buchſtabens zu richten. Viertens halte man ſich zuvörderſt blos an die Schriften Schellings, um ſeine Lehre in der größten Reinheit aufzufaſſen. Er hat ſeinen Widerwillen gegen alle Nachbeter, Anhänger und Erläuterer laut und nachdrücklich genug ausgeſprochen, und daß er keine Schule will in dem gewöhnlichen Sinne, ſondern eine Art Dichterſchule, worin gemeinſchaftlich begeiſterte fortdichten an dem ewigen Gedicht der Wiſſenſchaft, ſo daß keiner dem andern lehrt und keiner dem andern verpflichtet iſt, ſondern allein dem Gotte, der aus allen redet. Die Schriften von Oken, Steffens, Görres, Franz Bader, ſind originelle Produkte, im Geiſte der Naturphiloſophie, und helfen nicht genug, um das Eigenthümliche Schelling's aufzufaſſen; die Schriften der bloßen Nachbeter und Erläuterer dagegen ſind eher zu fliehen, denn in ihnen iſt der urſprüngliche

Geiſt Schellings ſo verflüchtigt und verwäſſert worden, daß davon faſt nichts geblieben; auch haben ſie ſich mehr an die Schaale als an den Kern gehalten.

Es muß außer meinem Plane liegen, eine ausführliche Darſtellung des Schellingſchen Syſtems zu geben; ſie iſt nach dem bisherigen nicht einmal möglich. Da indeſſen ſo viel verworrne und zum Theil ganz falſche Vorſtellungen davon im Umlauf ſind, und der Unſinn mancher Nachbeter auf Schelling's Rechnung mitgeſchrieben wird, ſo will ich wenigſtens die Grundidee ſeines Syſtems ſo bündig und treu als möglich darſtellen, und dann, wie bisher, einige Bemerkungen hinzufügen.

Schelling ging anfangs vom Fichteſchen Idealism aus. Seine Schrift, vom Ich, als Prinzip der Philoſophie, Tübing. 1795 zeigt den Idealism in ſeiner friſcheſten Erſcheinung, und in einem Sinne, den er ſpäterhin verloren zu haben ſcheint. Das Ich wird darin als abſolute Identität genommen, d. i. als das, was nur durch ſein Seyn denkbar iſt, oder das, nur inſofern gedacht wird, als es iſt, bei dem das Prinzip des Seyns und des Denkens zuſammenfällt, das folglich nicht blos Subjektives iſt, und alles Entgegengeſetzte ausſchließt. Das Ich enthält alles Seyn, alle Realität, es iſt die einzige Subſtanz, es ſetzt Alles als reine Identität, d. h. Alles gleich mit ſich ſelbſt, das abſolute Ich geht niemals aus ſich ſelbſt heraus. An dieſe ſchließen ſich an: die Briefe über Dogmatism und Kritizism, die zuerſt im Niethammerſchen philoſophiſchen Journal vom Jahr

1796 erſchienen. Sie enthalten eine lebhafte Polemik gegen den damals faſt allgemein geltenden, und vielfach gemißbrauchten ſogenannten moraliſchen Beweis von der Exiſtenz Gottes. Hier iſt beſonders der neunte Brief merkwürdig, welcher darthut, daß, ſobald man bis zum Abſoluten aufſteigt, alle widerſtreitenden Prinzipien vereiniget, alle widerſprechende Syſteme identiſch werden. Der Realism in ſeiner Vollendung gedacht, werde eben deßwegen auch nothwendig Idealism; denn vollendeter Realism findet nur da ſtatt, wo die Objekte aufhören, Objekte, d. h. das dem Subjekte entgegengeſetzte, (Erſcheinungen) zu ſeyn, oder wo die Vorſtellung mit den vorgeſtellten Objekten, alſo Subjekt und Objekt abſolut — identiſch ſind. Verwandten Inhalts ſind die Abhandlungen zur Erläuterung des Idealism der Wiſſenſchaftslehre, geſchrieben in den Jahren 1796 und 1797. Sie erſchienen zuerſt in dem philoſophiſchen Journal von Fichte und Niethammer, und trugen viel zum allgemeinen Verſtändniß dieſes Syſtems bei.

In dem Jahre 1797 erſchienen die Ideen zu einer Philoſophie der Natur, oder die erſten Andeutungen der Naturphiloſophie, als deren Schöpfer Schelling zu betrachten iſt. Sein Ideengang iſt hier folgender: Theoretiſche und praktiſche Philoſophie zerfällt in die reine und angewandte. Die reine theoretiſche Philoſophie beſchäftigt ſich blos mit der Unterſuchung über die Realität unſers Wiſſens überhaupt, der angewandten aber, unter dem Namen einer Philoſophie der Natur, kommt es zu, ein beſtimmtes Syſtem unſres Wiſſens,

d. h. das Syſtem der geſammten Erfahrung, aus Prinzipien abzuleiten. Was für die theoretiſche Philoſophie die Phyſik iſt, iſt für die praktiſche die Geſchichte, und ſo entwickeln ſich aus dieſen beiden Haupttheilen der Philoſophie die beiden Hauptzweige unſres empiriſchen Wiſſens. Mit einer Bearbeitung der Philoſophie der Natur und der Philoſophie des Menſchen, hofft daher Schelling die geſammte angewandte Philoſophie zu umfaſſen. Durch jene ſoll die Naturlehre, durch dieſe die Geſchichte eine wiſſenſchaftliche Grundlage erhalten. Die Ideen zu der Philoſophie der Natur ſind der Anfang einer Ausführung dieſes Plans. Sein Zweck iſt nicht etwa, Philoſophie auf Naturlehre anzuwenden, denn es gibt kein betrübteres Taglöhnergeſchäft, als eine ſolche Anwendung abſtrakter Prinzipien auf eine bereits vorhandne empiriſche Wiſſenſchaft; ſein Zweck iſt vielmehr, die Naturwiſſenſchaft ſelbſt erſt philoſophiſch entſtehen zu laſſen, und ſeine Philoſophie iſt ſelbſt nichts anders als Naturwiſſenſchaft. Es iſt wahr, daß uns Chemie die Elemente, Phyſik die Sylben, Mathematik die Natur leſen lehrt, aber man darf nicht vergeſſen, daß es der Philoſophie zukommt, das Geleſene auszulegen. Eine Philoſophie der Natur ſoll die Möglichkeit der Natur d. h. der geſammten Erfahrungswelt aus Prinzipien ableiten. Nach vielen Verſuchen über die Welt der Erſcheinungen war Spinoza der erſte, welcher Geiſt und Materie mit vollem Bewußtſeyn, als Eins, Gedanke und Ausdehnung nur als Modifikationen deſſelben Prinzips anſah. Sein Syſtem war der erſte kühne Entwurf einer ſchöpferiſchen Einbildungskraft, der in der Idee des Unendlichen, rein als ſolchen, unmittelbar das

Digitized by Google

Endliche begriff, und dieſes nur in jenem erkannte. Leibnitz ging den entgegengeſetzten Weg. Es iſt die Zeit gekommen, wo man ſeine Philoſophie wiederherſtellen kann. Während er auf die präſtabilirte Harmonie das Syſtem der Geiſterwelt gründete, fand Newton im Gleichgewicht der Weltkräfte das Syſtem der materiellen Welt. Aber, wenn anders im Syſtem unſres Wiſſens Einheit iſt, ſo müſſen wir hoffen, daß eben hier, wo Leibnitz und Newton ſich trennten, einſt ein umfaſſender Geiſt den Mittelpunkt finden wird, um den ſich das Univerſum unſres Wiſſens, die beiden Welten bewegen, zwiſchen welchen jetzt noch unſer Wiſſen getheilt iſt, und Leibnitzens präſtabilirte Harmonie und Newtons Gravitationsſyſtem als verſchiedne Anſichten von einem und eben demſelben Syſteme erſcheinen werden. Die Natur ſoll der ſichtbare Geiſt, der Geiſt die unſichtbare Natur ſeyn. Die Naturphiloſophie iſt Darſtellung der Lehre von den Ideen, und der Identität der Natur mit der Ideenwelt. Die Ideen zu einer Philoſophie der Natur enthielten in der erſten Geſtalt hiervon nur noch die entfernten, und durch die untergeordneten Begriffe des blos relativen Idealism verworrnen Ahndungen. Sie ſind eine Reihe von Abhandlungen über dieſen Gegenſtand, über das Verbrennen der Körper, über das Licht, die Luft, die Elektrizität, den Magnet, Attraktion und Repulſion ꝛc. Die zweite 1803 erſchienene Ausgabe dieſer Schrift war mit berichtigenden Zuſätzen vermehrt.

Im Jahr 1798 erſchien die Schrift **von der Weltſeele**, eine Hypotheſe der höheren Phyſik, zur Erklärung des allgemeinen Organismus. In den Ideen zu einer

Philoſophie der Natur hatte er behauptet, daß das Syſtem der neuern Chemie, ſobald es die gehörige Ausdehnung erhalte, gar wohl zum allgemeinen Naturſyſtem herannahen könnte. Die Schrift von der Weltſeele ſoll die Probe eines ſolchen ausgedehnteren Gebrauchs geben. Die zweite 1806 herausgegebne Auflage wurde bedeutend vermehrt durch die Abhandlung über das Verhältniß des Idealen und Realen in der Natur.

Hierauf folgte nun der erſte Entwurf eines Syſtems der Naturphiloſophie ſelbſt, Jena 1799. Erſter Entwurf kann er ſchon heißen, weil vor ihm kein Verſuch dieſer Art exiſtirt hat. Schelling hatte aber zu hohe Begriffe von der Größe ſeines Unternehmens, um in dieſer Schrift mehr als nur den erſten Entwurf des Syſtems anzukündigen. Der Natur, als Objekt der Philoſophie, muß Unbedingtheit zukommen. Das Unbedingte iſt aber das Seyn ſelbſt, das in keinem endlichen Produkte ſich ganz darſtellt, und wovon alles Einzelne nur gleichſam ein beſondrer Ausdruck iſt. Es kann alſo auch in keinem einzelnen Naturdinge, als ſolchem, das Unbedingte der Natur geſucht werden; vielmehr offenbart ſich in jedem Naturdinge ein Prinzip des Seyns, das nicht ſelbſt iſt. Alles Einzelne in der Natur iſt nur die Form des Seyns ſelbſt, das Seyn ſelbſt aber gleich abſoluter Thätigkeit. Das Seyn iſt von einem höhern Standpunkte nichts anders, als eine continuirlich wirkſame Naturthätigkeit, die in ihrem Produkte erloſchen iſt. Urſprünglich aber iſt für uns in der Natur überhaupt kein einzelnes Seyn, als ein zu Stande gekommenes, denn ſonſt wäre die Naturphi-

Digitized by Google

loſophie blos Empirie. Man muß, was Objekt iſt, in ſeinem erſten Urſprunge erblicken. Vorerſt alſo iſt Alles, was in der Natur iſt, und die Natur, als Inbegriff des Seyns ſelbſt, für uns gar nicht vorhanden. Ueber die Natur philoſophiren, heißt die Natur ſchaffen. Die gemeine Anſicht von der Natur iſt, daß in ihr Alles neben einander wirklich beſteht, die Welt iſt ihr da, und der Inbegriff des einzelnen Seyns. Philoſophiren über die Natur aber heißt, ſie aus dem todten Mechanismus, worin ſie befangen erſcheint, herausheben, die mit Freiheit gleichſam beleben, und in eigne freie Entwickelung verſetzen. Abſolute Thätigkeit iſt nur durch ein unendliches Produkt darſtellbar. Iſt die Natur abſolute Thätigkeit, ſo muß dieſe Thätigkeit als ins Unendliche gehemmt erſcheinen. Der urſprüngliche Grund dieſer Hemmung aber muß, da die Natur ſchlechthin thätig iſt, doch nur in ihr ſelbſt geſucht werden. Die Natur exiſtirt als Produkt nirgends, alle einzelne Produkte in ihr ſind nur Scheinprodukte, nicht das abſolute Produkt, das nur immer wird, aber nie iſt. Da ſie ſich ſelbſt ihre Sphäre gibt, ſo kann keine fremde Macht in ſie eingreifen, alle ihre Geſetze ſind immanent, oder die Natur iſt ihre eigne Geſetzgeberinn. (*Autonomie der Natur.*) Was in der Natur geſchieht, muß ſich auch aus den thätigen und bewegenden Prinzipien erklären laſſen, die in ihr ſelbſt liegen, oder die Natur iſt ſich ſelbſt genug. (*Autarkie der Natur.*) Zuſammenfaſſen läßt ſich beides in den Satz: *die Natur hat unbedingte Realität*, welcher Satz eben das Prinzip einer Naturphiloſophie iſt. Der Natur iſt daher das Individuelle zuwider, ſie verlangt nach dem Abſoluten und

iſt continuirlich beſtrebt, es darzuſtellen. Die Schrift ſelbſt iſt nur eine Ausführung hiervon, um das für die dynamiſche Philoſophie zu wagen, was le Sage für die mechaniſche gethan hat.

Auf dieſen Entwurf der Naturphiloſophie folgte unmittelbar das Syſtem des transcendentalen Idealismus, Tübing. 1800. Der Zweck war, den transcendent. Idealism zu dem zu erweitern, was er wirklich ſeyn ſoll, zu einem Syſteme des geſammten Wiſſens. Indeſſen enthält es in den erſten Unterſuchungen nichts, was nicht entweder in den Schriften des Erfinders der Wiſſenſchaftslehre, oder in denen des Verfaſſers, ſchon längſt geſagt wäre. Indeß den Parallelism der Natur mit dem Intelligenten vollſtändig darzuſtellen, iſt weder der Transcendental- noch der Naturphiloſophie allein, ſondern nur beiden Wiſſenſchaften möglich, welche eben deßwegen die beiden entgegengeſetzten ſeyn müſſen, die niemals in Eins übergehen können. Daher iſt der transcendentale Idealismus das Gegenſtück zur Naturphiloſophie, aber beide Wiſſenſchaften haben in theoretiſcher Hinſicht ganz gleiche Realität, dieſelben Potenzen der Anſchauung, welche in dem Ich ſind, können bis zu einer gewiſſen Grenze auch in der Natur aufgezeigt werden, und es iſt für die blos theoretiſche Betrachtung ganz gleich, ob das Objektive oder Subjektive zum Erſten gemacht wird. Alles Wiſſen beruht auf der Uebereinſtimmung eines Objektiven und Subjektiven. Den Inbegriff alles blos Objektiven in unſerm Wiſſen kann man Natur nennen, den Inbegriff alles Subjektiven dagegen Ich oder Intelligenz. Im

Wiſſen ſelbſt iſt Objektives und Subjektives ſo vereinigt, daß man nicht ſagen kann, welchem von beiden die Priorität zukomme, beide ſind gleichzeitig und Eins. Indem ich dieſe Identität erklären will, muß ich ſie ſchon aufgehoben haben. Um ſie zu erklären, muß ich von jenen beiden Factoren des Wiſſens nothwendig den einen dem andern vorſetzen, von dem einen ausgehen um von ihm auf den andern zu kommen. Es ſind alſo nur zwei Fälle möglich. Entweder wird das Objektive zum Erſten gemacht, und gefragt, wie ein Subjektives zu ihm hinzukomme, daß mit ihm übereinſtimmt. Dies iſt alſo Aufgabe der Naturwiſſenſchaft. Da nun alles Wiſſen gleichſam zwei Pole hat, welche ſich vorausſetzen und fordern, ſo müſſen ſie in allen Wiſſenſchaften ſich ſuchen, und es muß unmöglich ſeyn, von dem einen Pole auszugehen, ohne auf den andern getrieben zu werden. Die nothwendige Tendenz aller Naturwiſſenſchaft iſt alſo, von der Natur aufs Intelligente zu kommen. Die höchſte Vervollkommnung der Naturwiſſenſchaft wäre die vollkommne Vergeiſtigung aller Naturgeſetze zu Geſetzen des Anſchauens und des Denkens. Daher kommt es, daß je mehr in der Natur ſelbſt das Geſetzmäßige hervorbricht, deſto mehr die Hülle verſchwindet, die Phänomene ſelbſt geiſtiger werden, und zuletzt völlig aufhören. Die vollendete Theorie würde diejenige ſeyn, kraft welcher die ganze Natur ſich in eine Intelligenz auflöſte. Die todten und bewußtloſen Produkte der Natur ſind nur mißlungene Verſuche der Natur, ſich ſelbſt zu reflektiren, die ſogenannte todte Natur aber überhaupt eine unreife Intelligenz, daher in ihren Phänomenen noch bewußtlos ſchon der intelligente Charakter

durchblickt. Das höchſte Ziel, ſich ſelbſt ganz Objekt zu werden, erlangt die Natur erſt durch die höchſte und letzte Reflexion, welche nichts anders, als der Menſch, oder allgemeiner die Vernunft iſt, durch welche die Natur vollſtändig in ſich ſelbſt zurückkehrt, und offenbar wird, daß die Natur urſprünglich identiſch iſt mit dem, was in uns als Intelligentes und Bewußtes erkannt wird. Die Naturwiſſenſchaft wird durch dieſe Tendenz, die Natur intelligent zu machen, Naturphiloſophie. Die Naturphiloſophie iſt die Eine nothwendige Grundwiſſenſchaft der Philoſophie. Oder zweitens das Subjektive wird zum Erſten gemacht, und die Aufgabe iſt die, wie ein Objektives hinzukomme, das mit ihm übereinſtimmt? Dies iſt die Aufgabe der Transcendentalphiloſophie, und die Transcendental-Philoſophie oder der transcendentale Idealismus iſt alſo die andere Grundwiſſenſchaft der Philoſophie. Wenn unſerm Wiſſen Realität zukommt, ſo muß es auch in demſelben etwas allgemein Vermittelndes geben, was einziger Grund des Wiſſens iſt, und da jedes wahre Syſtem den Grund ſeines Beſtehens in ſich ſelbſt haben muß, ſo muß, wenn es ein Syſtem des Wiſſens gibt, das Prinzip deſſelben innerhalb des Wiſſens ſelbſt liegen. Dieſes Prinzip kann nur Eins ſeyn, und das abſolut höchſte, und ein ſolches, worin der Inhalt durch die Form, und die Form durch den Inhalt bedingt iſt, und die vollkommenſte Identität des Seyns und des Vorſtellens iſt. Es iſt das Ich, oder das reine Selbſtbewußtſeyn, als Identität des Objektiven und Subjektiven, ausgedrückt durch Ich = Ich, A = A. Es wird nun im Verfolg der Schrift ein Syſtem der theo-

retiſchen Philoſophie aufgeſtellt, nach Grundſätzen der transcendent. Idealismus. Es werden die einzelnen Epochen durchlaufen von der urſprünglichen Empfindung bis zur produktiven Anſchauung, von der produktiven Anſchauung bis zur Reflexion, und von der Reflexion bis zum abſoluten Willensakt. Dann wird ein Syſtem der praktiſchen Philoſophie aufgeſtellt nach den Grundſätzen des transcend. Idealism. Es wird dann gezeigt wie daſſelbe Abſolute, welches ſich in der Natur enthüllt, auch in den Handlungen vernünftiger Menſchen erſcheint, und daß die Geſchichte, als Ganzes, eine fortgehende, allmälig ſich enthüllende Offenbarung des Abſoluten iſt. Auf dieſe Weiſe kehrt die Philoſophie in die alte Eintheilung in Phyſik und Ethik zurück, welche bede wieder durch einen dritten Theil Poetik oder Philoſophie der Kunſt vereiniget ſind.

Nachdem nun Schelling ſo die beiden Seiten ſeines Syſtems, die Naturphiloſophie und Transcendental-Philoſophie dargeſtellt hatte, fand er ſich genöthiget, das Syſtem ſelbſt, welches jenen verſchiednen Darſtellungen zum Grunde lag, öffentlich aufzuſtellen, und ſo wie er vorher die entgeſetzten Pole vorgeſtellt, jetzt von dem Indifferenzpunkte auszugehen. Die Weiſe der Darſtellung betreffend, nahm er ſich hierbei den Spinoza zum Muſter, dem er ſich, wie dem Inhalte und der Sache nach, ſo auch durch die Form am meiſten anzunähern ſuchte. Dieſe neue Darſtellung des Syſtems findet ſich in der Zeitſchrift für ſpekulative Phyſik, 2ten Bds. 2tes Heft, Jena 1801. Hier geht er von der Vernunft ſelbſt aus, als ab-

Digitized by Google

ſoluter Vernunft, oder inſofern ſie als totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven gedacht wird, oder von dem Abſoluten, denn das Abſolute iſt eben die ewige Identität des Seyns und Denkens, Objektiven und Subjektiven, der Natur und Geſchichte. Außer der Vernunft iſt nichts und in ihr Alles. Die Vernunft iſt Eins mit der abſoluten Identität. Die abſolute Identität iſt ſchlechthin unendlich. Alles, was iſt, iſt die abſolute Identität ſelbſt, und Alles, was iſt, iſt an ſich Eins. Nichts iſt an ſich betrachtet, d. h. ſo wie es in der Vernunft iſt, endlich. Der Grundirthum aller Philoſophie iſt die Vorausſetzung, die abſolute Identität ſey wirklich aus ſich herausgetreten, und das Beſtreben, dieſes Heraustreten begreiflich zu machen. Alles, was iſt, iſt dem Weſen nach, inſofern dieſes an ſich und abſolut betrachtet wird, die abſolute Identität ſelbſt, der Form des Seyns nach aber ein Erkennen der abſoluten Identität. Die abſolute Identität iſt abſolute Totalität, ohne allen Gegenſatz und Trennung. Für die abſolute Identität gibt es kein Subjektives, dem ein Objektives ſchlechthin entgegengeſetzt wäre, noch umgekehrt. Was außerhalb der Totalität iſt, iſt in dieſer Rückſicht ein einzelnes Seyn oder Ding. Es gibt kein einzelnes Seyn an ſich. Die abſolute Identität iſt nicht Urſache des Univerſums, ſondern das Univerſum ſelbſt. Das Univerſum iſt daher gleich ewig mit der abſoluten Identität ſelbſt. Die abſolute Identität iſt dem Weſen nach in jedem Theile des Univerſums dieſelbe. Das Weſen der abſoluten Identität iſt untheilbar. Jedes einzelne Seyn iſt als ſolches eine beſtimmte Form des Seyns der abſoluten Identität, nicht aber ihr Seyn ſelbſt, welches nur in der Totalität iſt.

Alles Einzelne iſt zwar nicht abſolut, aber in ſeiner Art unendlich. Jedes Einzelne iſt in Bezug auf ſich ſelbſt eine Totalität. Die abſolute Identität iſt nur unter der Form aller Potenzen. Die neue Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik, Tübing. 1802, enthält fernere Darſtellungen aus dem Syſtem der Philoſophie. Hier iſt beſonders merkwürdig, was im zweiten Stücke über die Methode der Philoſophie geſagt wird, ſo wie der Gedanke, daß alle verſchiedne Lehren, die ſich zur Form gebildet haben, nichts anders ſind, als nach verſchiednen Richtungen verſchobne Bilder des einzig wahren Syſtems, das, wie die ewige Natur, weder jung noch alt, und nicht der Zeit, ſondern der Natur nach, das Erſte iſt. Es kann alſo auch, meint er, das Beſtreben, welches mit Ernſt auf den wahren und einzigen Gegenſtand gerichtet iſt, kein andres ſeyn, als jenes in mehr oder weniger ſichtbaren Adern durch alle menſchlichen Gedanken und Einrichtungen hindurchlaufendes Ganze der Erkenntniß zur ſichtbaren Geſtalt und ſeiner urſprüglichen Schönheit herauszuarbeiten, und zur Anerkennung auf ewig zu bringen.

Das kritiſche Journal der Philoſophie, Tübing. 1802, hat zur Abſicht, die Beſchränktheit und Unhaltbarkeit der bloßen Reflexionsphiloſophie darzuthun. Daher werden die Philoſophien Kant's, Jacobi's, Fichte's, Reinhold's, Krug's, der Scepticism Schulze's ꝛc. geprüft. Der größte Theil der Abhandlungen iſt aber von dem Mitherausgeber Hegel, Schellings Freund.

Wichtiger für die Einſicht in ſein eignes Syſtem iſt Bruno, oder über das göttliche und natürli-

che Prinzip der Dinge, Berlin 1802. Hier wird beſonders die höchſte Einheit der Wahrheit und Schönheit aufgezeigt. Die höchſte Einheit iſt aber die aller Gegenſätze, ſo daß ſelbſt die Einheit und der Gegenſatz, das ſich—ſelbſt—Gleiche mit dem Ungleichen Eins iſt. Dies iſt eben die Einheit des Ideal- und Realgrundes, des Denkens und Anſchauens. Die Philoſophie beſchäftiget ſich mit den ewigen Begriffen der Dinge, und die Idee aller Ideen iſt der einzige Gegenſtand aller Philoſophie. In Anſehung der Idee, mithin wahrhaft, iſt weder das Unendliche, noch das Endliche etwas für ſich, und unabhängig von unſern Unterſcheiden. Da nun keins an ſich, jedes aber nur durch ſein Entgeſetztes das iſt, was es iſt, ſo können wir auch keins dem andern nachſetzen, oder um des andern willen aufgeben. Nothwendig alſo iſt, daß wenn das Unendliche iſt, auch das Endliche bei ihm, von ihm ungetrennt ſey, in dem, was das Ewige iſt. Der Möglichkeit nach, im unendlichen Denken, iſt Alles Eins, ohne Unterſchied der Zeit und der Dinge, der Wirklichkeit nach aber iſt es nicht Eins, ſondern Vieles, und nothwendig und unendlich. Auch die exiſtirenden Dinge und die Begriffe dieſer Dinge ſind im Abſoluten auf keine andre Weiſe, als auch die nicht exiſtirenden Dinge und ihre Begriffe, nämlich in ihren Ideen; alle andre Exiſtenz aber iſt Schein. Der Begriff keines Einzelnen iſt aber in Gott getrennt vom Begriff aller Dinge. Jenes ewig Eine Weſen iſt der Vater aller Dinge, der, indem er ſelbſt wie aus ſeiner Ewigkeit heraustritt, Unendliches und Endliches begreift in Einem und demſelben Akte göttlichen Erkennens, und das Unendliche zwar iſt der Geiſt, welcher die Einheit aller

aller Dinge iſt, das Endliche aber an ſich zwar gleich dem Unendlichen, durch ſeinen eignen Willen aber ein leidender und den Bedingungen der Zeit unterworfner Gott. In der abſoluten Einheit iſt alles vollkommen und ſelbſt abſolut, und nichts in Wahrheit von dem andern unterſcheidbar, denn die Dinge unterſcheiden ſich nur durch ihre Unvollkommenheiten und die Schranken, welche ihnen durch die Differenz des Weſens und der Form geſetzt ſind, in jener allervollkommenſten Natur aber iſt die Form dem Weſen jederzeit gleich, weil das Endliche in ihm ſelbſt nicht als endlich, ſondern als unendlich enthalten iſt. Denn wahrhaft für ſich exiſtirt nie das Endliche, ſondern nur die Einheit des Endlichen mit dem Unendlichen. Je vollkommner nun ein Ding iſt, deſto mehr beſtrebt es ſich, ſchon in dem, was an ihm endlich iſt, das Unendliche darzuſtellen, um auf dieſe Weiſe das an ſich Endliche dem an und für ſich Unendlichen ſo viel möglich gleich zu machen. Je mehr nun das Endliche an einem Weſen von der Natur des Unendlichen hat, deſto mehr nimmt es auch von der Unvergänglichkeit des Ganzen an, deſto dauernder, in ſich vollendeter erſcheint es, und unbedürftiger deſſen, was außer ihm iſt Von dieſer Art ſind die Geſtirne und alle Weltkörper, deren Ideen von allen, die in Gott ſind, die vollkommenſten ſind, ſie ſind zwar unendlicher Verwandlungen gleich einem organiſchen Leibe fähig, an ſich ſelbſt aber unverderblich und unvergänglich, frei und unabhängig, wie die Ideen der Dinge, ſich genügend, kurz ſelige Thiere, und verglichen mit ſterblichen Menſchen unſterbliche Götter.

Die Vorleſungen über die Methode des Aka-

demiſchen Studium, Tübing. 1803, enthalten eine dem allgemein faßlichen Vortrage genäherte Darſtellung der Prinzipien, ſo wie eine daraus hervorgehende Anſicht des Ganzen der Wiſſenſchaften. Hierauf folgt Philoſophie und Religion, Tübing. 1804. Hier werden die wahren Myſterien der Philoſophie vorgetragen, d. h. die Lehre vom Abſoluten, und von der ewigen Geburt der Dinge und ihrem Verhältniß zu Gott. Ueber dem Abſoluten kann es nicht Höheres geben, und wer über daſſelbe noch ein Andres ſetzt, dem iſt es nicht wahrhaft als ſolches erſchienen. Auch muß alle Beſchreibung des Abſoluten bloß negativ ſeyn, indem ſie daſſelbe nie in ſeiner wahren Weſenheit vor die Seele bringen kann. Alle mögliche Formen, das Abſolute auszudrücken, ſind nur Erſcheinungsweiſen deſſelben in der Reflexion, und hierin ſind ſich alle völlig gleich. Es gibt drei ſolcher Formen. Die erſte iſt die kategoriſche. Dieſe kann ſich in der Reflexion blos negativ ausdrücken. Das Abſolute iſt weder das Ideale, noch das Reale, ſondern die abſolute Identität beider. Die zweite iſt die hypothetiſche: Wenn ein Subjekt und ein Objekt iſt, ſo iſt das Abſolute das gleiche Weſen beider. Die dritte iſt die disjunktive, es iſt nur Eins, aber dieſes Eine kann auf völlig gleiche Weiſe jetzt ganz als ideal, jetzt ganz als real betrachtet werden. Das Weſen des Abſoluten ſelbſt aber, das als ideal unmittelbar auch real iſt, kann nicht durch Erklärungen, ſondern nur durch Anſchauung erkannt werden. Dieſe intellektuelle Anſchauung iſt zwar eine blos individuelle, aber in dieſer Individualität doch eben ſo allgemein gültige Offenbarung als es für den empiriſchen Sinn das Licht iſt.

Digitized by Google

Das einzige dem Abſoluten angemeßne Organ iſt eine eben ſo abſolute Erkenntnißart, die nicht erſt zu der Seele hinzu kommt durch Anleitung, Unterricht, ſondern ihre wahre Subſtanz und das Ewige von ihr iſt. Denn wie das Weſen Gottes in abſolute Realität iſt, ſo das Weſen der Seele in Erkenntniß, welche mit dem ſchlechthin Realen, alſo mit Gott Eins iſt; daher auch die Abſicht der Philoſophie in Bezug auf den Menſchen nicht ſowohl iſt, ihm etwas zu geben, als ihn von dem Zufälligen, das der Leib, die Erſcheinungswelt, das Sinnenleben zu ihm hinzugebracht haben, ſo rein wie möglich zu ſcheiden, und auf das Urſprüngliche zurückzuführen. Daher ferner auch alle Anweiſung zur Philoſophie nur negativ ſeyn kann, indem ſie die Nichtigkeit aller endlichen Gegenſätze zeigt, und die Seele indirekt zu der Anſchauung des Unendlichen führt. Vors Erſte wird nichts vorausgeſetzt, als das Eine, die intellektuelle Anſchauung, oder das Abſolute. Es kann dem einfachen Weſen deſſelben kein andres Seyn zukommen, als das durch ſeinen Begriff; es iſt alſo an ſich ſelbſt nur ideal. Aber gleich ewig mit dem ſchlechthin Idealen iſt die ewige Form. Dieſe Form iſt, daß das ſchlechthin Ideale, unmittelbar als ſolches, ohne alſo aus ſeiner Idealität herauszugehen, auch ein Reales ſey. Die Grundwahrheit iſt, daß kein Reales an ſich, ſondern nur ein durch Ideales beſtimmtes Reales, das Ideale alſo das ſchlechthin Erſte ſey; ſo gewiß es aber das Erſte iſt, ſo gewiß iſt die Form der Beſtimmtheit des Realen durch das Ideale das Zweite, ſo wie das Reale ſelbſt das Dritte. Das Abſolute würde in dem Realen nicht wahrhaft objektiv, theilte es ihm nicht die Macht mit, gleich ihm ſeine

Digitized by Google

Idealität in Realität umzuwandeln, und ſie in beſondern Formen zu objektiviren. Dieſes zweite Produziren iſt das der Ideen. Auch die Ideen ſind wieder auf gleiche Weiſe produktiv, auch ſie produziren nur Abſolutes, nur Ideen, und die Einheiten, die aus ihnen hervorgehen, verhalten ſich zu ihnen eben ſo, wie ſie ſich ſelbſt zur Ureinheit verhalten. Unzählige Verſuche ſind vergeblich gemacht worden, zwiſchen dem oberſten Prinzip der Intellectualwelt und der endlichen Natur eine Stetigkeit hervorzubringen. Der älteſte Verſuch dieſer Art iſt die Emanationslehre. Aber in der abſoluten Welt liegt nirgends eine Begrenzung, und wie Gott nur das ſchlechthin Reale, Abſolute produziren kann, ſo iſt nothwendig jede folgende Effulguration wieder abſolut, und kann ſelbſt wieder nur ihr Aehnliches produziren. Der roheſte Verſuch dieſer Art iſt aber der, welcher der Gottheit eine Materie, einen regel- und ordnungsloſen Stoff unterlegt, der durch die von ihr ausgehende Wirkung mit den Urbildern der Dinge geſchwängert, dieſe gebiert und eine geſetzmäßige Verfaſſung erhält. Das Haupt und der Vater der wahren Philoſophie wird als einer der Urheber dieſer Lehre genennt und ſein Name dadurch entweiht. Eine genaue Unterſuchung zeigt, daß jene ganze Vorſtellung nur aus dem Timäus geſchöpft iſt, mit dem, wegen ſeiner Annäherung an moderne Begriffe leichter war, ſich vertraut zu machen, als mit dem hohen ſittlichen Geiſte der ächtern Platoniſchen Werke, des Phädo, der Republik ꝛc. welcher jenen realiſtiſchen Vorſtellungen über den Urſprung der Sinnenwelt gerade entgegengeſetzt iſt. Mit einem Worte, vom Abſoluten zum Wirklichen gibt es keinen ſtetigen Uebergang, der Ur-

ſprung der Sinnenwelt iſt nur als ein voll-kommnes Abbrechen von der Abſolutheit, durch einen Sprung denkbar. Die Philoſophie vermag nicht, das Entſtehen der wirklichen Dinge auf poſitive Art aus dem Abſoluten herzuleiten. Das Abſolute iſt das einzige Reale, die endlichen Dinge dagegen ſind nicht real, ihr Grund kann daher nicht in einer Mittheilung von Realität, an ſie, oder an ihr Subſtrat, welche Mittheilung vom Abſoluten ausgegangen wäre, er kann nur in einer Entfernung, in einem Abfall vom Abſoluten liegen. Der Grund des Abfalls liegt lediglich im Realen, Angeſchauten ſelbſt, welches ganz als ein Selbſtſtändiges, Freies zu betrachten iſt. Der Abfall iſt übrigens ſo ewig, (außer aller Zeit,) als die Abſolutheit ſelbſt und als die Ideenwelt. Der Abfall kann auch nicht eigentlich erklärt werden, denn er iſt abſolut und kommt aus Abſolutheit, obgleich ſeine Folge und das nothwendige Verhängniß, das er mit ſich führt, die Nichtabſolutheit iſt. Wie aber im Planetenlauf die höchſte Entfernung vom Centro unmittelbar wieder in Annäherung zu ihm übergeht, ſo iſt auch der Punkt der äußerſten Entfernung von Gott, die Ichheit oder Individualität, wieder der Moment der Rückkehr zum Abſoluten, der Wiederaufnahme ins Ideale. Die große Abſicht des Univerſums und ſeiner Geſchichte iſt keine andre, als die vollendete Verſöhnung und Wiederauflöſung in die Abſolutheit. Das erſcheinende Univerſum iſt nicht dadurch abhängig, daß es einen Anfang in der Zeit hat, es iſt vielmehr der Natur oder dem Begriffe nach abhängig, und hat wahrhaft we-

der angefangen, noch auch nicht angefangen, weil es ein bloßes Nichtſeyn iſt, das Nichtſeyn aber eben ſo wenig geworden, als nicht geworden ſeyn kann. Die Geſchichte iſt ein Epos im Geiſte Gottes gedichtet; ſeine zwei Hauptpartien ſind die, welche den Ausgang der Menſchheit von ihrem Centro, bis zur höchſten Entfernung von ihm darſtellt, die andere, welche die Rückkehr.

Die wahren Myſterien der Philoſophie, wie ſie hier ausgeſprochen worden, werden weiter enthüllt in den Aphorismen zur Einleitung in die Naturphiloſophie und über Naturphiloſophie, (Jahrbücher der Medizin, als Wiſſenſchaft, 1ſter und 2ter Bd. Tübing. 1805—1807.) Nicht nur das Ganze, als Ganzes, iſt göttlich, auch der Theil und das Einzelne iſt es für ſich. Die Philoſophie verbindet im heiligen Einklange die Religion mit der Wiſſenſchaft. Eben ſo iſt ſie ihrem innern Weſen nach poetiſch. Die Bejahung der unendlichen Ein- und Allheit iſt der Vernunft nicht zufällig, ſondern ihr ganzes Weſen ſelbſt, das daher auch ausgeſprochen wird in dem Geſetze, von dem zugeſtanden wird, daß es allein unbedingte Bejahung in ſich ſchließt, dem Geſetze der Identität, A = A. Man betrachte dieſes Geſetz an ſich ſelbſt, erkenne deſſen wahren Gehalt und man wird Gott ſchauen. Das Ich denke, Ich bin, iſt ſeit Carteſius der Grundirrthum in aller Erkenntniß; das Denken iſt nicht mein Denken, und das Seyn nicht mein Seyn, denn Alles iſt nur Gottes, oder des Alls. Die Vernunft iſt kein Vermögen, kein Werkzeug, und läßt ſich nicht brauchen, überhaupt gibt es nicht eine Vernunft,

die wir hätten, ſondern nur eine Vernunft, die uns hat. Die Vermögen aber zur Erkenntniß Gottes in ſich aufſuchen, und zählen oder wägen, iſt die äußerſte Grenze der Verwirrung, und der innern Verfinſterung des Geiſtes. Die Vernunft iſt auch nicht eine Bejahung des Einen, die ſelbſt außer dem Einen wäre, ſondern ein Wiſſen Gottes, welches ſelbſt in Gott iſt. Gott iſt nicht das Höchſte, ſondern das ſchlechthin Eine, er nicht anzuſehen als Gipfel oder Ende, ſondern als Centrum, nicht im Gegenſatz einer Peripherie, ſondern Alles in Allem. Wenn der Wiſſenſchaft nur zwei Wege zur Erkenntniß offen ſind, der der Analyſe oder der Abſtraktion, und der des ſynthetiſchen Ableitens, ſo iſt alle Wiſſenſchaft des Abſoluten zu leugnen. Es läßt ſich von Gott nichts abſondern, denn eben darum iſt er abſolut, weil ſich von ihm nicht abſtrahiren läßt, es läßt ſich nichts herleiten aus Gott, als werdend oder entſtehend, denn eben darum iſt er Gott, weil er Alles iſt. Speculation iſt Alles, d. h. Schauen, Betrachten deſſen, was iſt in Gott. Die Wiſſenſchaft ſelbſt hat nur in ſo weit Werth, als ſie ſpeculativ iſt, d. h. Contemplation Gottes, wie er iſt. Gott und das All ſind völlig gleiche Ideen, und Gott iſt unmittelbar kraft ſeiner Idee die unendliche Poſition von ſich ſelbſt zu ſeyn abſolutes All. Das All iſt daher lautere Realität, unendliche Poſition von Poſitionen, ohne alle Negation. Das Gott gleiche All iſt nicht allein das ausgeſprochne Wort Gottes, ſondern ſelbſt das ſprechende, nicht das erſchaffne, ſondern das ſelbſt ſchaffende, und ſich ſelbſt offenbarende auf unendliche Weiſe. Das in Gott aufgelöſte Weſen der Dinge iſt die Idee. Das Leben, welches die Dinge blos in Relation

haben, und inwiefern ſie es nur durch dieſe haben, iſt es, welches einen Anfang hat durch Entſtehung und Geburt, und ein Ende durch Auflöſung oder Tod. Das Leben eines jeden Dinges in Gott iſt eine ewige Wahrheit. Die Dinge aber, welche entſtehen und vergehen, ſind nicht die wahren Dinge und haben nur ein Scheinleben. Durch Geburt, Zeitleben und Tod trägt nach göttlicher Ordnung jedes Weſen dasjenige ab, was es der bloßen Endlichkeit, dem bloßen Begriffenſeyn in Gott ſchuldig iſt. Alles was iſt, iſt durch die Bekräftigung des ewigen Wortes, und hat ſeine eigne Melodie in ſich ſelbſt, und für ſich; aber die Seele hört dieſe nur vermiſcht mit den andern, ohne Einheit, Gott aber vernimmt jede für ſich, in ihrer beſondern Weiſe, denn er iſt die Quelle, wovon ſie ausgehen, und er vernimmt alle in vollkommner Zuſammenſtimmung und Einklang, wovon unſre Muſik in der Erfindung der Harmonie eine ſchwache Nachahmung verurſacht hat. Dieſes iſt das Geheimniß der ewigen Liebe, das, was für ſich abſolut ſeyn möchte, dennoch es für keinen Raub achtet, es für ſich zu ſeyn, ſondern es nur in und mit den andern iſt. Wäre nicht jedes ein Ganzes, ſondern nur ein Theil des Ganzen, ſo wäre nicht Liebe; darum aber iſt Liebe, weil jedes ein Ganzes iſt, und dennoch nicht iſt und nicht ſeyn kann, ohne das andre. Gibt es einen Unterſchied der Dinge in der Natur, ſo können ſich dieſe als eben ſo viel Abdrücke des All von einander durch die verſchiednen Verhältniſſe der Einheit und der Unendlichkeit unterſcheiden, keineswegs aber durch wirklichen Gegenſatz. Da auf dieſe Weiſe das Einzelne durchaus nicht aus ſich ſelbſt ſeyn kann, und ſein Leben am meiſten am Leben des

Digitized by Google

All hängt, ſo iſt es der unmittelbarſte Wiederſchein Gottes und der Totalität. Die Endlichkeit iſt von Ewigkeit mit und bei dem Unendlichen, ohne wahren Urſprung und ohne poſitive Folge aus Gott, ſondern wie der Schatten mit dem Körper zugleich iſt, ohne doch etwas Weſentliches zu ſeyn. Fluth und Ebbe, Geburt und Wiederaufnahme der Dinge ſind nur die dem Einzelnen fühlbaren Wellenſchläge ihrer Ewigkeit; Momente, die zwar für die Betrachtung des Endlichen getrennt, an ſich ſelbſt aber, oder in dem Leben der Subſtanz ungetrennt ſind. Daher bleibt die Natur, alles Wechſels der Formen ungeachtet, der Subſtanz nach immer dieſelbe. Das Univerſum iſt nicht erzeugt, denn alles Daſeyn iſt nur ſein Daſeyn, eben ſo wenig kann es untergehen, denn es iſt nichts, in das es übergehen könnte, weil es ſelbſt alles Seyn iſt. Es kann nicht wachſen, noch abnehmen, denn das Unendliche kann nicht größer und nicht kleiner werden. Es erleidet keinen Wechſel, und die Möglichkeit iſt in ihm ſtets durch die Wirklichkeit erfüllt; es iſt in einer unſterblichen Ruhe, die aber nur die vollendete Hülle und unendliche Kraft ſeiner Selbſtbejahung iſt.

Die neueren Fichteſchen Schriften, nämlich die Erlanger Vorleſungen über das Weſen des Gelehrten, die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, und die Anweiſung zum ſeligen Leben beſtimmten Schellingen, das **Verhältniß der Naturphiloſophie zu der neueren verbeſſerten Fichteſchen Lehre** (Tübing. 1806), auseinander zu ſetzen. Die Philoſophie, ſagt er hier, iſt nicht ein Glauben, Ahnden, oder Für—Wahr—Halten, ſon-

dern eine Erkenntniß und Wiſſenſchaft des Göttlichen, und zwar, eine durchaus klare und adäquate Erkenntniß, da es von dem Göttlichen entweder keine, oder nur eine ſolche geben kann. Gott iſt das allein Wirkliche, ſo gewiß er weſentlich das Seyn iſt, oder er erfüllt allein und ganz die Sphäre der Wirklichkeit. Iſt ſonach Philoſophie eine Wiſſenſchaft des Göttlicheu, ſo iſt ſie nicht eine Wiſſenſchaft deſſelben als eines Weſens, das blos in Gedanken iſt, oder allein durch dieſen kann ergriffen werden, ſondern ſie iſt eine Wiſſenſchaft Gottes als des Allein — Wirklichen, eben daher Allein — Anſchaulichen und in allem Anſchaubaren, wirklich allein Angeſchauten. Gott kann nicht in der Gedankenwelt ſeyn, ohne eben darum das allein Poſitive einer wirklichen oder Naturwelt zu ſeyn, und es iſt in Anſehung ſeiner überhaupt kein Gegenſatz einer idealen und realen Welt, eines Jenſeits und Diſſeits. Wer das leugnet, mag wohl von einer Natur träumen, die nicht iſt, oder von einer Wirklichkeit, die nicht Wirklichkeit iſt. Wie kommt er aber dazu, zu träumen, da er doch wachen ſollte? Er gibt zu, daß Gott die Realität, die reine Wirklichkeit ſelbſt iſt. Es wird ihm wohl weder jetzt noch künftig eine andre Welt aufgehen, in der Gott noch ganz beſonders die Wirklichkeit wäre, außer der gegenwärtigen, und ſo genannten wirklichen Welt, und ſo Gott nicht in dieſer die Wirklichkeit iſt, ſo wird er wohl überhaupt nicht die Wirklichkeit ſeyn, d. h. er wird nicht Gott ſeyn. Iſt alſo Philoſophie Wiſſenſchaft des Göttlichen, als des allein Poſitiven, ſo iſt ſie Wiſſenſchaft des Göttlichen, als des allein Wirklichen in der wirklichen oder Naturwelt, d. h. ſie iſt weſentlich Naturphi-

Digitized by Google

loſophie. Wären ſie nicht Naturphiloſophie, ſo würde ſie behaupten, daß Gott allein in der Gedankenwelt, alſo nicht das Poſitive der wirklichen oder Naturwelt ſey, d. h. ſie würde die Idee Gottes ſelbſt aufheben. Gott iſt weſentlich das Seyn, heißt, Gott iſt weſentlich die Natur, und umgekehrt. Darum iſt alle wahre Philoſophie, d. h. alle, welche Erkenntniß des allein Wahren und Poſitiven iſt, ipso facto Naturphiloſophie. Die Trennung in eine eigne Welt des Gedankens und in eine eigne der Wirklichkeit iſt der Beweis, daß auch in der Gedankenwelt nicht Gott iſt geſetzt worden. Wenn, (per impossibile) keine Natur für mich exiſtirte, oder ich könnte ſie als vernichtet ſetzen, und ich dächte Gott wahrhaft und mit lebendiger Klarheit, ſo müßte denſelben Augenblick ſich die wirkliche Welt mir erfüllen. Dies iſt der Sinn der oft mißverſtandnen Identität des Idealen und Realen. Wir gehen alſo mit der Idee der Naturphiloſophie nicht allein über das bloße Denken zur Erkenntniß, ſondern auch über die Erkenntniß noch einen Schritt weiter bis zur Anſchauung in der Wirklichkeit und bis zu dem gänzlichen Zuſammenfallen der von uns erkannten Welt mit der Naturwelt. Nur in dem Punkte, wo das Ideale uns ſelbſt ganz auch das Wirkliche, die Gedankenwelt zur Naturwelt geworden iſt, allein in dieſem Punkte liegt die letzte und höchſte Befriedigung und Verſöhnung der Erkenntniß, wie die Erfüllung der ſittlichen Forderungen allein dadurch erreicht wird, daß ſie uns nicht mehr als Gedanken, z. B. als Gebote erſcheinen, ſondern zur Natur unſrer Seele und in ihr wirklich geworden ſind. Dies ewige Ineinandererſcheinen des Weſens und der Form

iſt das Reich der Natur, oder der ewigen Geburt Gottes in den Dingen, und der gleich ewigen Wiederaufnahme dieſer Dinge in Gott, ſo daß, nach dem Weſentlichen betrachtet, die Natur ſelbſt nur das volle göttliche Daſeyn iſt, oder Gott in der Wirklichkeit ſeines Lebens und in ſeiner Selbſtoffenbarung betrachtet. Daher ſchauen wir die Dinge recht eigentlich an ſich an, ja dieſe ſind das einzige Anſchaubare.

Die wichtigſte Abhandlung nach dieſer ſind die philoſophiſchen Unterſuchungen über das Weſen der menſchlichen Freiheit (philoſ. Schriften 1ſter Bd. Landshut 1809.) Sie ſind zwar vortrefflich und tiefſinnig, können aber wegen der Beſonderheit, in welche ſie eingehen, hier übergangen werden. Merkwürdig iſt ſein Endurtheil über Spinoza, worin er es aufs nachdrücklichſte wiederholt, daß Wechſeldurchdringung des Realism und Idealism die ausgeſprochne Abſicht ſeiner Beſtrebungen ſey, Realism ſey der Leib des Ganzen, Idealism die Seele. Das Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen des Herrn Jacobi, Tübing. 1812, iſt blos gegen Jacobi gerichtet, um das Verhältniß zwiſchen dieſem und Schelling aus einander zu ſetzen, und ein für allemal abzuthun. Eben ſo iſt auch das Antwortſchreiben an Eſchenmayer (allgem. Zeitſchrift 1ſten Bandes 1ſtes Heft, Nürnberg 1813), nur eine Vertheidigung gegen die Angriffe jenes.

Zu einer erſchöpfenden Kritik des Schellingſchen Sy-

ſtems iſt es noch zu früh. Indeſſen bin ich auch nicht der Meinung derer, welche behaupten, man ſolle den ſchaffenden Geiſt in der Entwickelung der Ideen weder durch Lob noch Tadel ſtören, bis das Ganze ausgearbeitet ſey und die Struktur und das Verhältniß der einzelnen Theile könne durchſchaut werden. Schelling hat in der Zeitſchrift für ſpeculat. Phyſik eine Darſtellung des Syſtems vom Indifferenzpunkte aus wenigſtens angefangen und bis zum thieriſchen Organismus fortgeführt; er hat in dem Entwurfe der Naturphiloſophie und dem Syſtem des transſc. Idealismus die beiden Seiten des Syſtems dargeſtellt, und in mehreren Abhandlungen und Schriften einzelne Momente deſſelben entwickelt. Ueber Grundidee, Gliederbau und Methode des Ganzen kann keine Ungewißheit mehr ſeyn.

Die Grundidee des Schellingſchen Syſtems iſt ganz die des Fichte'ſchen. Beide ſetzen die Vernunft, die Intelligenz, das Abſolute an die Spitze des Syſtems. Beiden iſt das Abſolute oder die abſolute Vernunft die abſolute Identität des Idealen und Realen, des Subjektiven und Objektiven, der Geſchichte (dem Geiſterreiche) und der Natur. Beide haben daher auch ganz dieſelbe Aufgabe: zu zeigen, wie das Abſolute, als das an ſich Eine und gleiche Weſen, ſich in der Ideal- und Real-Welt, in Geſchichte und Natur offenbart. Nach beiden ſind die Gegenſätze von Geſchichte und Natur, oder empiriſchen Ich und Nicht-Ich blos relativ, an ſich aber oder abſolut und in Wahrheit iſt nur Eins, das Abſolute. Von der Offenbarung des Abſoluten iſt die Spaltung in die Gegenſätze von Geſchichte

und Natur unzertrennlich; da dies aber blos relative Gegenſätze ſind, und es in Wahrheit nur Ein Weſen gibt, das Abſolute ſelbſt, ſo folgt, daß dieſe Gegenſätze nur verſchiedne Formen oder Erſcheinungsweiſen des Abſoluten ſind, ſo daß die Geſchichte das ganze Abſolute darſtellt, aber unter der Form des Denkens, die Natur ebenfalls das ganze Abſolute, aber unter der Form des Seyns oder der Ausdehnung. In der Löſung der Aufgabe kann man folglich auf doppelte Weiſe verfahren, erſtens, indem man, ausgehend von dem Indifferenzpunkte ſelbſt, in einem gleichſam aus Einem Guſſe gebildeten Werke zeigt, wie das Abſolute ſich auf ganz gleiche Weiſe in Geſchichte und Natur offenbart; oder zweitens, indem man die Aufgabe theilend, zeigt, wie es ſich a) in der Geſchichte, b) in der Natur offenbart. Nennen wir nun die Wiſſenſchaft, welche die Offenbarung des Abſoluten in der Geſchichte darſtellt, Geiſtesphiloſophie oder Idealism, jene aber, welche die Offenbarung des Abſoluten in der Natur darſtellt, Naturphiloſophie oder Realism, ſo ſind Geiſtesphiloſophie und Naturphiloſophie, Idealism und Realism die beiden nothwendigen Grundwiſſenſchaften der Philoſophie, und verhalten ſich wie Seele und Leib des Menſchen; und wie das Weſen des Menſchen in lebendiger Durchdringung von Seele und Leib beſteht, ſo kann auch nur durch lebendige Durchdringung und Ineinandergreifen dieſer beiden Wiſſenſchaften das ungetheilte Weſen der Philoſophie in überraſchender, gemüthverbezwingender Klarheit hervortreten. Hier iſt nun der Punkt, wo Fichte und Schelling ſich trennen. Die Wiſſenſchaftslehre hat die Forderunz des Syſtems, Gei-

ſtesphiloſophie und Naturphiloſophie, Idealism und Realism zu ſeyn, nicht erfüllt, ſie iſt blos Idealism, und Fichten iſt der wahre Geiſt ſeines Syſtems ſo verborgen geblieben, daß er über die Naturphiloſophie auf die grauſamſte Weiſe den Stab bricht, ſie die erſtorbendſte unter allen Philoſophien, die blos in den Schatten von dem Schatten der Schatten befangne, nennt. Die Wiſſenſchaftslehre ſelbſt iſt vielmehr in Wahrheit ſeelenlos, indem ſie ſich von der Natur losgeſagt, und aus blos logiſchen Atomen eine Welt aufgebaut hat. Dieſe ſkeletähnliche Lebloſigkeit des Fichteſchen Syſtems aufzuheben, den Idealism durch einen aus gleichem Prinzip fließenden Realism zu ergänzen, und ſo ein Syſtem aufzuſtellen, welches nicht blos auf der erſten Seite, ſondern in der Ausführung Idealism und Realism, Geiſtesphiloſophie und Naturphiloſophie zugleich wäre, dies war der große, des größten Geiſtes würdige Gedanke Schellings. Den Idealism hat er von Fichte, die Naturphiloſophie hingegen iſt ſein eignes Werk, und dadurch iſt er der Schöpfer der Naturphiloſophie unter uns geworden. Die Naturphiloſophie macht ihn unſterblich, und er kann verſichert ſeyn, daß die Nachwelt ſeinen Namen denen der Heroen der Wiſſenſchaft, eines Platon, Ariſtoteles, Spinoza, Leibnitz und Kant beigeſellen wird. Die älteſten griechiſchen Philoſophen bis auf Socrates waren faſt ſämmtlich Naturphiloſophen, und faſt alle Dichter; ihre Wiſſenſchaft war das Produkt begeiſterter Naturanſchauung, und, mochten ſie Ein Element oder mehrere als Prinzipe ſetzen, und über Bildung und Zerſtörung der Welt lehren, was ſie wollten, der Grundgedanke blieb immer: Die Natur iſt das Eine und All, und

Gott die Natur oder in der Natur, als Weltſeele, als ſchöpferiſche, das Ganze durchdringende und bildende Kraft; Alles iſt beſeelt und voll von Göttern. Dieſe Naturphiloſophie wurde begünſtiget durch die Religion. Die ganze Griechiſche Religion war ſelbſt begeiſterte Naturanſchauung, und die Mythen von einem Gotte des Himmels und der Erde, des Waſſers, der Unterwelt, von Göttern oder Nymphen der Bäume, Berge, Wälder, Flüſſe, von Genien der Menſchen, war nichts als der poetiſch dargeſtellte Gedanke, daß in der ganzen Natur Alles erfüllt iſt von göttlicher Kraft, daß, wohin man auch blicke, überall göttlicher Hauch und Wirkſamkeit entgegen wehe, und auch das Leben des Menſchen von göttlichem Geiſte durchdrungen und geleitet werde. Socrates lenkte die Unterſuchung von der äußern Natur in die Tiefen des Menſchengeiſtes und deſſen Ausbreitung im Handeln. Platon bildete dieſe Anſicht weiter aus, aber mit beſtändiger Rückſicht auf die früheren naturphiloſophiſchen Jdeen, ſo daß er eine allgemeine, Natur und Geiſt zugleich umfaſſende Wiſſenſchaft aufzuſtellen ſuchte. Doch blieb die Richtung auf das Ethiſche vorherrſchend. Eine eben ſo umfaſſende Grundwiſſenſchaft verſuchte ſein großer Schüler Ariſtoteles. Er war ein Glückskind, da zwei der größten Menſchen der Geſchichte, Platon und Alexander, gewiſſermaßen in ſeiner Ausbildung wetteiferten, jener, indem er ihn in die Myſterien der Philoſophie einweihte, dieſer indem er ihn durch die herrlichſten naturhiſtoriſchen Schätze faſt nöthigte, der Offenbarung der Jdee in der Wirklichkeit nachzuſpüren. So mußte er als empiriſcher Naturforſcher dem Platon weit überlegen ſeyn. Doch bewirkte die anhaltende

Beſchäf-

Beſchäftigung mit den einzelnen Naturprodukten, daß ſein Geiſt in die Betrachtung des Empiriſch-Gegebnen ſich allzuſehr verſenkte, ſo daß, als er von dem Sinnlichen zu dem Ueberſinnlichen aufſteigen wollte, eine unſichtbare Macht ihn zu feſſeln ſchien, und ſein Geiſt mit zu viel materiellen Theilchen beſchwert, nur bis zu Abſtraktionen und Allgemeinbegriffen gelangen konnte, dagegen in höheren Regionen ſich nur verwirrte. Dies erinnert an jenen feuchten Dionyſoskelch in den Myſterien, deſſen Trank einen Rauſch erzeugte, welcher das Andenken an die höhere Natur der Seele verwiſcht, und dafür Lüſternheit und Liebe zum Materiellen hervorlockt. Platon dagegen hatte ſich in dem Becher der Weisheit (κρατηρ σοφιας) berauſcht, welcher bewirkt, daß die Seele zur Beſinnung gelangt, des Trugs und der Täuſchung, welche ſie umgaukelt, vergißt, und neu befiedert zum Himmel, ihrem wahren Vaterlande, zurückſtrebt. Durch dieſe Abſtraktionen und überfeinen Unterſchiede entfernte ſich Ariſtoteles von der Natur, und legte den Grund zu einer barbariſchen Schulphiloſophie. Doch finden ſich in ſeinen Schriften, z. B. in der Phyſik Spuren der ächten Naturphiloſophie, denn er handelt in der Phyſik von Gott, und von dem Himmel ſpricht er als von einem göttlichen Körper und Gotterfüllten All. Epikur war ein ſeichter Naturforſcher und die Stoiker hielten ſich hierin größtentheils an Heraclit und Parmenides. Seit dieſer Zeit findet man nur hin und wieder einige naturphiloſophiſche Anklänge, z. B. in den Neuplatonikern, Bruno ꝛc. bis auf Spinoza, der, von Descartes angeregt, das Syſtem des Xenophanes wiederherſtellte. Der damalige Zuſtand der Wiſſenſchaften, und das Ver-

Digitized by Google

hältniß der Philoſophie zur Religion, ſo wie der ganze Zeitgeiſt und die ſtrenge, abſtoßende Form ſeines Syſtems bewirkten, daß Spinoza verlaſſen blieb, ja als ein verruchter Gottesleugner von ſeiner Zeit faſt ausgeſtoßen wurde. Es war Schellingen vorbehalten, das Syſtem des Spinoza zu erneuern. Das Schellingſche Syſtem und das des Spinoza ſind weſentlich Eins; auch dem Spinoza iſt Gott Alles in Allem, und der Grundgedanke ſeines Syſtems iſt: Es iſt nur Eine Subſtanz, Gott, und Gott kann gedacht werden unter der Form des Seyns oder der Ausdehnung und unter der Form des Denkens, an ſich aber iſt er die Identität beider. Daher berief ſich auch Schelling ſo oft und gern auf Spinoza. Die Ausführung iſt es jedoch, welche beide unterſcheidet. So wie die Wiſſenſchaftslehre blos Idealism war, ſo iſt das Syſtem des Spinoza zum bloßen Realism herabgeſunken, es hat ſeine Aufgabe, Identitätsſyſtems zu ſeyn, nicht gelöſt, die Natur despotiſirt den Geiſt, und das Leben des Geiſtes verliert ſich in der farben- und blüthenloſen Allgemeinheit der Einen Subſtanz. Dieſes einſehend war Schelling eben ſo bemüht, die Einſeitigkeit Spinoza's als die Fichte's zu beſeitigen. So verſteht man erſt ſeine Unterſuchungen über das Weſen der menſchlichen Freiheit.

Indem Schelling der Wiederherſteller der Naturphiloſophie unter uns geworden iſt, ſo behauptet er mit Recht, daß dies keine Sache blos dieſer Zeit ſey, und daß er das Element hergegeben einer unendlichen Bildung. Nicht das iſt der unſchätzbare Gewinn der Naturphiloſophie, daß durch ſie bereits im Gebiete der Naturwiſſenſchaften große

Digitized by Google

Entdeckungen gemacht worden wären, ſondern daß die Philoſophie die ewige Beziehung auf die Natur wieder gewonnen hat, und daß ſie nie wieder mit dem einſeitigen Abſtractum der intelligenten Welt das Ganze wird umfaſſen wollen. Nicht der Gedanke, daß die Natur nicht als ein todtes Gefäß des Lebendigen, ein bloßer Niederſchlag der Reflexion, ein durchaus unweſentliches, von aller Gemeinſchaft mit dem Göttlichen abgeſchnittnes Scheinweſen; ſondern dieſer, daß ſie der Quell alles Lebens, ein Reich ausgeſprochner Ideen, ein Codex der herrlichſten Geſetze, ein beſeeltes, Gotterfülltes Weſen iſt; nur dieſer Gedanke vermag den Naturforſcher zu begeiſtern, und die Ueberzeugung von der Hoheit ſeines Berufs in ihm ſtets lebendig zu erhalten. Gegenſtand der Naturphiloſophie iſt nicht die ſinnliche, vergängliche Natur, ſondern die abſolute, wovon die ſinnliche nur die äußere Darſtellung iſt. Beide aber ſind unzertrennlich, die ſinnliche Natur wäre ohne die abſolute, in ihr ſich offenbarende bedeutungslos, und die abſolute ohne die ſinnliche wäre ein ſtilles, in ſich verſchloßnes, dem Nichts vergleichbares Weſen. Die Naturphiloſophie iſt als Philoſophie Speculation und nicht Empirie. Sie hält ſich als ſolche von den Einzelnheiten frei, und überläßt dieſe den empiriſchen Wiſſenſchaften, oder ſie verzeichnet gleichſam die Idee der Natur in den allgemeinſten Umriſſen, wozu Aſtronomie, phyſiſche Geographie, Phyſik, Chemie, Mineralogie, Botanik, Zoologie und Phyſiologie die Ausfüllung geben. Dieſe ſind der Leib, die Naturphiloſophie die Seele.

Nicht blos die Naturwiſſenſchaften haben durch die

Digitized by Google

Naturphiloſophie an Umfang und Tiefe gewonnen, ſondern auch für die Wiſſenſchaften des Geiſtes liegen darin die fruchtbarſten Keime. Nach dem Schellingſchen Syſteme ſind Natur und Geiſt im tiefſten Grunde Ein Weſen, die Natur nichts als der ausgebreitete, ſichtbar gewordne Geiſt, der Geiſt die in ſich zurückgezogne, entkörperte Natur, dort Alles auseinander gefaltet, hier Alles eingewickelt und verſchleiert. Daher wiederholen ſich in dem Gebiete des Geiſtes die Geſetze der Natur. Es gibt im Geiſterreiche Elemente und Körper derſelben, Licht, Magnetism, Elektrizität, die verſchiedenſten Organiſationen, Formen, Farben, Sympathien, Antipathien, Wahlverwandtſchaften, Begierden, Hunger und Durſt, und hundert dieſen Aehnliches. Dieſe Punkte ſind beſonders für Pſychologie und Moral wichtig, aber faſt noch gar nicht beachtet. Der Menſch mit allen ſeinem Wiſſen, Wollen und Handeln ſteht in der Natur, ihr eingefügt als lebendiges Glied in einem unermeßlichen Organism. Was ihm auch in ihr entgegen komme; wenn er ihm nur recht tief ins Auge und Herz ſieht, er wird darin ſein eignes Weſen, Fleiſch von ſeinem Fleiſch, und Geiſt von ſeinem Geiſt erkennen. Die Pſychologien aus der Kantiſchen Schule von Jacob, Schmidt ꝛc. was ſind ſie anders, als abſchreckende aus bloßen oft ganz willkürlichen Abſtraktionen entſtandne Gerippe, ohne Fleiſch und lebendigen Umtrieb der Säfte?

Zu dieſer Lichtſeite des Schellingſchen Syſtems rechne ich zweitens, daß es mehr als irgend ein Syſtem der Neuern die innige Verwandſchaft der Philoſophie mit der Poeſie an den Tag legt. Ich weiß, daß

über dieſes Lob viele der heutigen Philoſophen die Köpfe ſchütteln werden, indem nach ihrer Vorſtellung Philoſophie und Poeſie ganz entgegengeſetzt ſind. Allein dieſe Vorſtellung ſelbſt beruht auf einer falſchen und einſeitigen Anſicht der Philoſophie, nach welcher ſie lediglich Produkt des Verſtandes iſt. Nach meiner Anſicht iſt dies Beſtreben, den Verſtand zum Eins und All in der Philoſophie zu machen, und die Probleme der Philoſophie blos durch den Verſtand löſen zu wollen, Scholaſtizism, und dieſer ſcholaſtiſche Verſtand ſelbſt ein kranker, ausgearteter; Philoſophie iſt dagegen in Wahrheit Sache des ganzen Menſchen, und Philoſophiren heißt, mit allen Vermögen des Geiſtes nach der Erkenntniß des Höchſten und Beſten ſtreben. Gefühl und Empfindung, Sinne und Einbildungskraft und Phantaſie, Verſtand und Vernunft, Scharfſinn und Tiefſinn müſſen, wenn in der Philoſophie das Höchſte ſoll erreicht werden, harmoniſch wirken, auf eine Weiſe, wie ich weiter unten angeben werde. Gegenſtand der Philoſophie iſt das Univerſum, inſofern es geiſtig, oder ein Inbegriff von Ideen iſt. Philoſophie iſt Erkenntniß und Darſtellung dieſes Univerſum, inſofern und inwieweit es ſich in unſerm Geiſte ausdrückt und abſpiegelt. Die Kunſt aber iſt auch nichts anders, als die von dem Menſchen aufgefaßte, durch ſeinen Geiſt hindurchgegangne, nach den eigenthümlichen Geſetzen deſſelben modifizirte, und aus demſelben in verklärter Geſtalt wieder hervor tretende Natur. Die Kunſt iſt Poeſie, inſofern dieſe Darſtellung durch articulirte Töne oder durch die Sprache geſchicht. Man ſieht, Poeſie und Philoſophie ſind dem Weſen nach Eins, und der Unterſchied liegt blos in

der verſchiednen Art der Darſtellung. In der Darſtellung des Philoſophen ſind Verſtand und Vernunft, Scharfſinn und Tiefſinn überwiegend, in der Darſtellung des Dichters dagegen Gefühl, lebendige Anſchauung und Phantaſie; dies macht die Darſtellung des erſtern ruhiger, kälter, Alles mehr aus einander haltend und zertheilend, die des letztern dagegen raſcher, feuriger, Alles mehr zuſammenbindend und in ein Ganzes einigend. Die philoſophiſche Darſtellung iſt ferner allgemeiner gehalten, die dichteriſche individueller. Zwar ſpricht ſich auch in der ächten philoſophiſchen Darſtellung der ganze Menſch aus, allein dieſe Darſtellung ſucht ſich aus der Individualität herauszuarbeiten zur Allgemeinheit, die Grundgeſetze des Univerſums, das Weſen der Dinge, das Vermögen und die Grenze der Vernunft, ſollen in einer Wiſſenſchaft fixirt werden zur Anerkennung für alle und für immer. Der Dichter dagegen ſtellt immer nur Individualitäten dar, entweder ſeine eignen Empfindungen, Anſchauungen, Phantaſien, Reflexionen und Ideen, das, was ihn ergriff und begeiſterte, erheiterte und betrübte, oder er iſt ruhiger Erzähler des Zuſtandes andrer Individualitäten, oder endlich er läßt dieſe Individuen ihren eignen Zuſtand handelnd entwickeln, aber immer ſo, daß das Ganze ſein eignes Geſchöpf iſt.

Dieſer Anſicht gemäß behauptete Schelling, „er wolle eine Schule, aber nur in dem Sinne, wie es Dichterſchulen gab, wo keiner den andern lehrt, oder dem andern verpflichtet iſt, ſondern jeder dem Gotte, der aus allen redet.“ Darin zeigt ſich die Philoſophie als eine rechte Kunſt, daß ſie in Wahrheit weder gelehrt, noch gelernt werden kann. So wie der Meiſter der Kunſt den Lehr-

ling nichts als gewiſſe Handgriffe und Fertigkeiten, das Mechaniſche und die Auſſenwerke lehren, und etwa noch die ſchädlichen Zuflüſſe abwehren, Vorurtheile hinwegräumen, und einige Grundſätze in das Gemüth ſtreuen kann, damit der geniale, im Innern ſchlummernde Keim ſich herausarbeiten kann zum fruchtbaren Lebensbaum, ſo iſt auch Alles Lehren in der Philoſophie nichts als Erregung der Selbſtthätigkeit des Geiſtes, eine Hebammenkunſt für Seelen, wie Socrates ſinnreich ſeine Methode nennte, damit das von Ideen ſchwangere Gemüth leicht entbunden werde und geſunde Kinder zur Welt bringe. Zum Philoſophen muß man geboren ſeyn, wie zum Künſtler, und wer das Syſtem blos gelernt und dem Gedächtniſſe eingeprägt hat, der iſt, nach Kant's Ausſpruch, ein bloßer Gypsabdruck eines Menſchen, da in ihm das einzig ſichere Zeichen der menſchlichen Würde, die Selbſtthätigkeit des Denkens, nicht angetroffen wird. Schelling freut ſich, einige verwandte Geiſter gefunden zu haben, welche begeiſtert, wie Er, mit ihm fortdichten an dieſem ewigen Gedichte. Solche ſind Oken, Steffens, Görres, Franz Bäder, Schubert. Hiermit iſt auch übereinſtimmend das Verfahren Schelling's, immer nur einzelne Momente, Bruchſtücke, Seiten, nirgends aber eine ausführliche Darſtellung ſeines ganzen Syſtems zu geben. Zwar wird dadurch auf der einen Seite die Einſicht in das Syſtem erſchwert, auf der andern aber eben ſo ſehr die Selbſtthätigkeit des Geiſtes erregt, indem der Leſer genöthiget wird, von dem Unzuſammenhalt des Buchſtabens nach der Grundidee hinzublicken, und an einer vollendeten Ausarbeitung des Ganzen kräftig mitzuwirken, damit, was Sache Vieler iſt,

Digitized by Google

auch durch gemeinſchaftliche Bemühung zu Stande komme. Wer unfähig iſt, ſich der Grundidee des Ganzen zu bemächtigen, der wird damit gleich an der Schwelle zurückgewieſen. Die Kantiſche Darſtellung hingegen begünſtiget weit mehr die Bildung des Sektengeiſtes und der Schule. Kant hat ſeine Lehre in der Kritik offen dargelegt, und will dieſelbe für ein unverbeſſerliches Syſtem angeſehen wiſſen. Dadurch iſt er Meiſter geworden unzähligen Schülern. Er hat gelehrt und dieſe haben gelernt, und den Buchſtaben nachgebetet, und die Kritik für den Codex der alleinigen Wiſſenſchaften gehalten, und dadurch iſt die Originalität untergraben worden, ſo daß faſt kein andrer Ausweg blieb, als mit Verzichtleiſtung des Selbſtdenkens der Kritik nachzubeten, oder ſie umzuſtoßen. Die ganze Geſchichte der Philoſophie beſtätiget die Wahrheit dieſer Bemerkung. Nur einige Beiſpiele. Epicur's Schüler machten ſich wenig verdient um die Philoſophie. Der Grund war, daß Epicur die Hauptſätze ſeiner Lehre aufgeſetzt und ſeine Schüler gebeten hatte, ſie dem Gedächtniſſe einzuprägen und ihnen treu zu bleiben. Als das Organon des Ariſtoteles circulirte, erloſch die Lebendigkeit des Denkens und der Fortſchritt der Logik wurde auf lange gehemmt. Eben ſo erdrückte die ſteife, ſyſtematiſche Form Wolf's die Genialität der Leibnitziſchen Ideen, ſo daß die erhabenſten Gedanken in der ſeichteſten Popularphiloſophie erſtarben. So ſchadete es der Fichteſchen Wiſſenſchaftslehre ſehr, daß ſie gleich anfangs affektirte, abgeſchloſſen und vollendet zu ſeyn wie ein Kunſtwerk.

Zu dieſer Lichtſeite des Schellingſchen Syſtems gehört

drittens, daß es mehr als irgend eins der Neuern die innige Verwandſchaft der Philoſophie und Religion heraus gehoben hat. Die Philoſophie und Religion ſind dem Weſen nach Eins. Beide haben zum Objekt das ewige Weſen der Dinge, die Religion nennt es Gott, die Philoſophie das Weſen, das Abſolute, das transcendentale Ideal der reinen Vernunft, die Subſtanz, das Eine ꝛc. Indem wir einem angebornen Gefühle und einer unaustilgbaren Ahndung folgend, daſſelbe ſehnſüchtig in den Kreis menſchlicher Verhältniſſe herabziehen, uns demſelben demüthig, glaubend, vertrauend, hoffend hingeben und in dieſer Hingebung uns erhoben, und geſtärkt fühlen, ſo ſind wir religiös; indem wir dieſes Weſen mit der Vernunft zu erforſchen und daſſelbe von allem fremdartigen Zuthat entkleidend, es in ſeiner Reinheit zu erblicken ſuchen, um für unſer geſammtes Wiſſen einen Stützpunkt und Einigungspunkt zu finden, ſo ſind wir auf dem Standpunkte der Philoſophie. Die Kantiſche Philoſophie untergräbt die Beweiſe für das Daſeyn Gottes, auf welche die menſchliche Vernunft ſich ſo ſehr geſtützt hat. Der neu aufgeſtellte moraliſche iſt zu ſchwach, um das Eingerißne wiederherzuſtellen. Die Wiſſenſchaftslehre, wenigſtens in der urſprünglichen, am meiſten originellen Geſtalt, verneint von der Gottheit das Seyn und Daſeyn, und weiß blos von einer moraliſchen Weltordnung. Die Schellingſche Philoſophie dagegen ſtellt das Abſolute oder Gott an die Spitze des ganzen Syſtems. Unter allen Vorwürfen, welche man dieſem Syſtem gemacht hat, iſt keiner ungegründeter und luſtiger, als der der Irreligioſität und des Atheism. Vielmehr müßte man es ein gotttrunknes und gotterfülltes Syſtem

nennen. Die Gottheit iſt ihm das Ein und All, der einzige Gegenſtand der Speculation, alle Philoſophie iſt nichts als ein Schauen der Dinge, wie ſie in Gott ſind, und alles Einzelne eine Offenbarung Gottes. Dadurch war dieſer Syſtem mehr als ein andres fähig, der tief geſunknen Religioſität wieder aufzuhelfen, und allen menſchlichen Beſtrebungen die Richtung auf das Göttliche zu geben.

Nach dieſem Allen beſtehen die großen Vorzüge des Schellingſchen Syſtems überhaupt darin, daß es das Streben der menſchlichen Vernunft nach Einheit mehr als ein andres befriediget, und den menſchlichen Geiſt in die Betrachtung des Einen verſenkt, worin Wahrheit, Güte und Schönheit, Natur- und Geiſterreich, Sinnliches und Unſinnliches, Irrdiſches und Himmliſches dem Weſen nach Eins ſind.

Nun zur Schattenſeite. Hierher rechne ich zuerſt und vorzüglich die ganze Methode. Der Grundgedanke des Syſtems iſt: Es iſt in Wahrheit nur Ein Weſen, das Abſolute oder Gott, alle Differenzen und Gegenſätze treten nur auf dem Gebiete des Verſtandes hervor. Fragt man: was iſt das Abſolute? ſo iſt die Antwort: die abſolute Identität des Idealen und Realen, des Subjektiven und Objektiven. Fragt man weiter: wie der Philoſoph zu dieſer Einſicht gelange? ſo wird erwiedert: durch intellektuelle Anſchauung. Will ich wiſſen, was intellektuelle Anſchauung iſt, ſo erhalte ich die Antwort: dies laſſe ſich ſo eigentlich nicht beſchreiben, es müſſe ſie jeder in ſich ſelbſt finden, und wer dies nicht könne, dem könne ſie auch nicht

gegeben werden. Das Syſtem beruft ſich gleich an der Schwelle auf eine innere, unerwiesne, geheimnißvolle Erkenntnißquelle, auf eine unmittelbare Eingebung und Erleuchtung, und zwar auf eine individuelle, nur wenigen Auserkohrnen verliehene. Die Philoſophie, welche als aller Wiſſenſchaften Wiſſenſchaft, der gemeinſchaftliche Stamm und Träger ſeyn und zur allgemeinen Anerkennung gelangen ſoll, darf nicht ſo myſteriös anfangen. Dadurch verfehlt ſie nicht blos ihre erhabne Beſtimmung, ſondern öffnet auch dem Myſticism und der Schwärmerei Thür und Thor. Alle Myſtiker und Schwärmer haben ſich von je auf eine ähnliche, myſteriöſe Erleuchtung berufen, ſie haben ſich auf den Flügeln der Entzückung über die Marken der Wiſſenſchaft ſchnell erhoben, und in glühender Phantaſie die wunderbarſten Zerrbilder erblickt. Dieß bleibe fern von der Philoſophie! Welch verrücktes Zeug ſich bereits in den Schriften mehrerer Anhänger der Schellingſchen Philoſophie findet, iſt landkundig. Freilich hat ſich Schelling feierlich verwahrt gegen die Ausgeburten der Schüler und Eindränger in die Wiſſenſchaft. Ich behaupte ja auch nur, daß er ſie veranlaßt durch den dunkeln Anfang ſeiner Philoſophie. Unwillkührlich ruft man hierbei aus: Gieb mir, worauf ich ſtehen kann. So kann ich nicht anfangen zu philoſophiren. Es möchte auch die Prophezeihung ſo uneben nicht ſeyn, daß die Schellingſche Philoſophie ſich in offenbaren Myſtizism auflöſen werde.

Durch die intellektuelle Anſchauung erfaßt Schelling das Abſolute, er ſtellt mithin das Abſolute an die Spitze des Syſtems. Gott iſt das All und Alles in Allem, dies

iſt der Anfang und das Ende des ganzen Syſtems. Wenn man erwägt, wie ſehr ſich die menſchliche Vernunft ſeit Jahrtauſenden angeſtrengt hat, zur Erkenntniß des höchſten Weſen's zu gelangen, wie viel vergebliche Verſuche dieſer Art gemacht worden, wie ſogar tiefſinnige Weiſe alles Wiſſen von Gott geleugnet haben, ſo kann man nicht umhin, die Kühnheit Schelling's anzuſtaunen. Allein bei näherer Betrachtung vermißt man gar bald jene Behutſamkeit und kindliche Scheu vor dem Höchſten, wodurch der Philoſoph in ſeinen Forſchungen ſo liebenswürdig erſcheint. Schelling macht, wie Fichte, das Abſolute zum Prinzip der Philoſophie, drückt es aus durch einen oberſten Grundſatz, A = A, oder Ich = Ich bei Fichte, und wenn hier das eine A das Subjektive, das andere dagegen das Objektive bezeichne, ſo ſey dadurch die abſolute Identität dieſer Gegenſätze, wie ſie im Abſoluten ſey, ausgedrückt, und aus dieſem Satze könne dann das ganze Syſtem der Philoſophie entwickelt werden.

Dagegen richten ſich nun mehrere Bedenklichkeiten auf. Erſtens iſt der Satz A = A ein allgemein-logiſcher; er iſt der Grundſatz der Einerleiheit oder Gleichheit, (principium identitatis), welcher von den Logikern an die Spitze ihrer Wiſſenſchaft geſtellt wird. Dieſer Grundſatz drückt aus, die Identität eines jeden Begriffs A in Beziehung auf ſich ſelbſt, oder daß er ſelbſt und die in ihm geſetzten Merkmale gleich ſeyen, denn alle Merkmale α, β, γ 2c. eines Begriffs A zuſammen genommen erſchöpfen den Begriff A. Der Grundſatz iſt völlig leer in Anſehung des Materiellen, denn es wird dadurch noch gar nichts

als reell geſetzt; daher iſt er auch von allgemeiner Ausdehnung, A bezeichnet jeden beliebigen Begriff. Schelling dagegen behauptet, dieſer Satz ſey nicht blos formell, ſondern vielmehr der höchſte Exiſtentialſatz, worin das Weſen und der Beſtand aller Exiſtenz ausgeſprochen ſey, ſo daß man darin Gott ſchaue. Dieſes iſt jedoch eine bloße Verſicherung, aber kein Beweis. Er ſagt, man habe dieſes Geſetz bisher als ein blos formales und ſubjectives betrachtet, und darin nur die leere Wiederholung des eignen Denkens erkannt, es habe aber keine Beziehung auf das eigne Denken, ſondern ſey ein allgemeines, unendliches Geſetz, welches ausſage vom Univerſum, daß ewig und in Allem nur Eins ſey, welches ſich ſelbſt bejahe und von ſich ſelbſt bejaht ſey, mit einem Worte, daß nichts wahrhaft ſey, was nicht abſolut, nicht göttlich wäre *). Dieſe Aeußerung macht es offenkundig, wie er in den Irrthum verfallen. Die Logik behauptet ja, daß es ein allgemeines Geſetz ſey, und eben weil es dieſes iſt, kann es auch aufs Abſolute ausgedehnt werden, d. h. wenn ich in dem Begriff des Abſoluten die Merkmale des Subjektiven und Objektiven, des Denkens und Seyns habe, und ihre Identität behaupte, und das Abſolute dieſe Identität iſt, ſo kann ich dieſe Gleichheit des Abſoluten mit ſeinen Merkmalen ausdrücken durch A = A. Iſt nun das Abſolute das Eine und das All, und Alles in Allem, ſo folgt von ſelbſt Kraft des Geſetzes der Identität, daß Alles, was wahrhaft iſt, auch abſolut und göttlich iſt ꝛc. Geſetzt nun, A = A be-

*) Jahrbücher der Medizin 1ſten Bds. 1ſtes Heft S. 13, 14, und 2tes Heft S. 33.

zeichne die Identität des Abſoluten mit ſich ſelbſt, ſo drückt das erſte A das Abſolute aus, das zweite aber die Merkmale, Identität des Denkens und Seyns, von denen behauptet wird, daß ſie im Abſoluten identiſch ſind, und die ganze Formel ſagt nichts als, das Abſolute iſt die abſolute Identität des Denkens und Seyns. Es iſt folglich zweitens willkührlich, wenn Schelling ſagt, das erſte A bezeichne das Subjektive, das zweite das Objektive. Womit kann er dieſes rechtfertigen? Drittens iſt dieſer Grundſatz der Identität in der Logik an ſeiner guten Stelle. Ein andres aber iſt es, ob er zum Prinzip der Philoſophie tauglich ſey. Ich möchte es nicht behauptet haben. Er iſt offenbar als logiſcher Satz ein durch Reflexion geſetzter, alſo ein für ſich beſchränkter und bedingter, welcher eines andern zu ſeiner Begründung bedarf. Dies leuchtet ein, ſobald man fragt, warum denn das Abſolute die Identität des Idealen und Realen ſey, und nicht blos Ideales? Es wird hier vorausgeſetzt, nach dem Prinzip des zureichenden Grundes, daß andre Sätze und Urtheile vorhergegangen ſeyen, welche bewirkten, daß das Abſolute gerade ſo und nicht anders erkannt und bezeichnet wurde; dann aber iſt jenes Prinzip nicht an ſich und abſolut, und leiſtet nicht, was es ſoll, es ſetzt ſchon die Wiſſenſchaft voraus, und iſt Ausdruck des gefundnen Wiſſens, alſo durchaus nicht Prinzip des Wiſſens; jene vorausgegangnen Sätze enthalten vielmehr die Prinzipien, und dieſe mußten erſt dargeſtellt werden, bevor von dem Abſoluten dieſe Behauptung gewagt werden konnte. Viertens kann aus dem Geſetze der Identität, weil es blos logiſch iſt, gar keine äußere Realität abgeleitet werden, man kommt nicht aus dem

Digitized by Google

Begriffe heraus, und keinen Schritt vorwärts; was ich verſtändig in dem Begriffe geſetzt habe, das habe ich geſetzt, und kann es nicht wieder wegnehmen, wenn ich mich nicht in einen Widerſpruch verwickeln will. Hat nicht, höre ich hier die Freunde des Syſtems unwillig erwiedern, Schelling den Ungrund dieſer Beſchuldigung durch die That dargethan? Hat er nicht die ganze Natur conſtruirt, und beſonders im Bruno und in Philoſophie und Religion über das Verhältniß und die Abkunft des Endlichen aus dem Abſoluten den befriedigendſten Aufſchub gegeben? Gemach ihr Freunde! Gemach! Fürs Erſte verdient die gerühmte Ableitung des Endlichen aus dem Unendlichen im Bruno, worauf Schelling ſelbſt in Philoſophie und Religion wohlgefällig blickt, offenbar jenen Namen gar nicht; unterſucht man ſie näher, ſo flattert ein ganzes Völkchen von Schwächen auf. Schelling erwiedert gegen Eſchenmayer *), im Bruno ſey in ſo manchen Stellen, (hier hätte wohl jeder gewünſcht, in welchen?) die befriedigende Auflöſung für den Kenner klar und beſtimmt genug niedergelegt. Nur eine einzige wird ausgezeichnet, und noch beſonders durch den Druck hervorgehoben; von ihr muß man daher vermuthen, daß ſie der Kern und Gipfel jener Ableitung ſey. Sie lautet ſo: „Hernach laß uns auch erinnern, wie Allem, was aus jener Einheit hervorzugehen, oder von ihr ſich loszureißen ſcheint, in ihr zwar die Möglichkeit, für ſich zu ſeyn, vorher beſtimmt ſey, die Wirklichkeit aber des abgeſonderten Daſeyns nur in ihm ſelbſt liege, und ſelbſt bloß ideell, als ideell aber

*) Philoſophie und Religion S. 19, 20.

nur in dem Maaße ſtatt finde, als ein Ding durch ſeine Art, im Abſoluten zu ſeyn, fähig gemacht iſt, ſich ſelbſt die Einheit zu ſeyn.“ Etwas conſtruiren, heißt, die Nothwendigkeit eines Dinges in der Idee darthun, und und B aus A ableiten, heißt, das Gegründetſeyn des B in A darthun. In obiger Deduktion wird nun behauptet, im Abſoluten liege blos die Möglichkeit der endlichen Welt, die Wirklichkeit aber in ihr ſelbſt. Kann man dies deduziren oder conſtruiren nennen? Doch in der Schrift Philoſophie und Religion verſpricht Schelling, den Schleier von dieſer Frage ganz hinwegzuheben, und die Myſterien der Philoſophie offenkundig zu machen. Es wird, heißt es dort, überall nichts vorausgeſetzt, als das Abſolute. „So gewiß nun ihm kein andres Seyn zukommen kann, als das durch ſeinen Begriff, ſo gewiß iſt es überhaupt nicht real, ſondern an ſich ſelbſt nur ideal. Gleich ewig aber mit dem Idealen iſt die ewige Form, und dieſe Form iſt, daß das ſchlechthin Ideale, unmittelbar als ſolches, ohne alſo aus ſeiner Idealität herauszugehen, auch als Reales ſey.“ Es möchte wohl ſchwer ſeyn, in dieſe Rede einen vernünftigen Sinn zu bringen. Denn wenn das Abſolute an ſich ſelbſt nur ideal iſt, nicht real, wie kann es denn unmittelbar als ſolches auch real ſeyn? Iſt das nicht ein derber Verſtoß gegen den Satz des Widerſpruchs? Iſt aber das Abſolute auch real, und es muß ja wohl, da es die abſolute Identität des Idealen und Realen iſt, ſo iſt der Anfang falſch, daß es an ſich ſelbſt nur ideal ſey, d. h. blos durch ſeinen Begriff iſt es eben abſolute Identität, folglich eben ſo gut real, als ideal. Im Folgenden wird noch dazu der letzte Satz des Obigen,

daß

daß das Abſolute als ſolches unmittelbar auch Reales ſey, wieder aufgehoben, durch die Behauptung, daß das Ideale das ſchlechthin Erſte ſey, die Form der Beſtimmtheit des Realen durch das Ideale das Zweyte, und das Reale ſelbſt das Dritte. Das Reale muß aber immer das Erſte bleiben, ſo gut als das Ideale, oder das Abſolute wäre nicht Identität. Der Schleier, welcher auf der Abkunft der endlichen Dinge aus dem Abſoluten ruht, wird nun dadurch aufgehoben, daß behauptet wird, es gebe überhaupt vom Abſoluten zum Wirklichen keinen ſtetigen Uebergang, der Urſprung der Sinnenwelt ſey nur als ein vollkommnes Abbrechen von der Abſolutheit, durch einen Sprung denkbar. Nach dem Obigen muß dieſer Sprung, der wahre salto mortale ins Endliche ſelbſt verlegt werden. Allein das Endliche im Abſoluten ſeyend, müßte der höchſten Seligkeit genießen, wie könnte es wohl aus demſelben herausſpringen, von ihm abfallen wollen? Dieſe eben ſo klare und einfache, als erhabne Lehre, (der Leſer wird wohl dieſen Abfall, wie ich, weder klar, noch einfach, noch erhaben finden,) ſey auch die ächt Platoniſche. (Nur mit dem Unterſchiede, daß bei Platon wegen der Dunkelheit des Gegenſtandes ſehr weiſe noch ein dichteriſcher Schleier gezogen wird, indem wo das Begreifen erliſcht, ein ſinnreicher Mythus willig vernommen wird.) Ungeachtet der Einfachheit und Klarheit dieſer Lehre kann doch der Abfall ſelbſt nicht erklärt werden! Zeigt dieſe ganze Deduction der Sinnenwelt wohl etwas anders, als Angſt, Verwirrung und Widerſpruch, welche nothwendig entſtehen müſſen, wenn etwas Beſtimmtes behauptet werden ſoll über Gegenſtände, welche außer unſerm

Digitized by Google

Erkenntnißkreiſe liegen? Dieſes ſpäterhin ſelbſt erwägend ſcheint Schelling das Ganze als einen Scherz habe angeſehen wiſſen wollen. Nicht nur ſagt er ſchon in derſelben Schrift, daß der Abfall ewig ſey, d. h. außer aller Zeit, (davon kann ſich wohl niemand eine Vorſtellung machen) ſondern in den Aphorismen in den Jahrbüchern wird geradezu behauptet, das Endliche ſey von Ewigkeit beim Abſoluten geweſen, es gebe gar kein Endliches für ſich, ſondern nur Eins, Alles in Allem, Gott oder das Abſolute. Und dies muß er behaupten, wenn er conſequent ſeyn, und ſich nicht in Widerſprüche verwickeln will. Dies iſt aber ein ſchlagender Beweis für die Wahrheit meiner obigen Behauptung, das aus dem Geſetz der Identität keine Realität abgeleitet werden kann, indem man nicht aus dem Begriffe herauskommt. Selbſt ſolche Aeußerungen, daß in dem Abſoluten lauter Poſition ſey ohne Verneinung, ſagen immer daſſelbe, denn jeder Begriff kann von ſich ſelbſt bejaht werden und muß es, widrigenfalls würde A nicht A ſeyn. Daher nennten die ältern Metaphyſiker das principium identitatis auch principium positionis. In der Darſtellung des Syſtems in der Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik erklärt Schelling die Vernunft, welche er an die Spitze ſtellt, als abſolute Vernunft und totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven; außer ihr iſt nichts und in ihr Alles, ſie iſt ſchlechthin Eine und ſchlechthin ſich ſelbſt gleich. Ganz recht; allein was von der Vernunft gilt, das gilt nach dem Geſetze der Identität von jedem Begriffe. Daher iſt der ganze Apparat von Conſtruktionen und Ableitungen aus dem Abſoluten nichts als ein Anſatz, ein Ausholen, wodurch die Wiſſenſchaft nicht fortſchreitet,

der Fortſchritt iſt blos ſcheinbar und man erfährt nichts, als was man gleich anfangs hörte, daß das Abſolute das All iſt, und in ihm Alles gleich und Eins. In dieſen ſich immer wiederholenden Reden von dem Abſoluten liegt der Keim, aus welchem der leere Formalism der Schellingianer aufgeſchloſſen iſt. Bei Schelling wird Alles noch gehoben durch die Originalität und die Tiefe des Ganzen, bei den Schülern und Nachbetern aber iſt, da ihnen das begeiſternde Prinzip fehlt, die urſprüngliche Geſtalt des Syſtems zur widerlichſten Carricatur entſtellt.

Man kann eine Lehre entweder direkt in ihren Prinzipien, oder indirekt, nach ihren nothwendigen Folgen angreifen. Beides führt zu demſelben Ziele. Sind die Prinzipien falſch oder ſchwankend, ſo iſt es auch die ganze darauf gegründete Lehre, und wer das Prinzip umſtößt, ſtürzt damit die ganze Lehre. Eben ſo gewiß iſt, daß aus wahren Prinzipien nur Wahres, aus falſchen nur Falſches folgen kann, nicht aber aus wahren Falſches und aus falſchen Wahres; wer folglich die nothwendigen Folgen einer Lehre angreift und die Unhaltbarkeit derſelben darthut, der untergräbt damit auch die Grundbegriffe einer Lehre. Sind die Prinzipien einer Lehre falſch, und das Einzelne in ihr wahr, ſo iſt es ſicherlich keine Folge des Prinzips, ſondern eine Inconſequenz, gewöhnlich ein Produkt des ganzen beſſern Menſchen, deſſen Gemüth ſich gegen die Sophiſtereien des Verſtandes aufſträubt. Es bleibt immer eine ſchaale Ausrede, daß man aus den Prinzipien eines Syſtems keine Folgerungen ziehen dürfe, bevor der Urheber deſſelben die einzelnen Theile gehörig ausgearbeitet ha-

be. Iſt das Prinzip deutlich ausgeſprochen, ſo kann jeder conſequente Denker die Folgen ſelbſt ziehen. Dies iſt der Fall mit dem Schellingſchen Syſtem. Man kann verſucht werden, darin den Pantheism, die Naturvergötterung, ſo wie die Aufhebung des Unterſchiedes zwiſchen Guten und Böſen zu entdecken. Dies überlaſſe ich den Theologen. Der Grundgedanke: es iſt in Wahrheit nur Ein Weſen, das Abſolute oder Gott, und dieſes Alles in Allem, alle Gegenſätze ſind nur Produkte des Verſtandes und für das Abſolute gar nicht vorhanden, kann allerdings zu vielen gefährlichen Folgerungen veranlaſſen. In der Abhandlung über das Weſen der menſchlichen Freiheit iſt er beſonders bemüht, den Vorwurf zu entkräften, als ſey ſein Syſtem der Freiheit und Sittlichkeit gefährlich. Allerdings eine ſchwierige Aufgabe, indem der Grundgedanke des Syſtems gar zu keck iſt. Ich erblicke in dieſer Abhandlung nichts als die Quaal ſeines edlern Selbſt, welches die Forderungen der höheren ſittlichen Natur in uns in Eintracht zu bringen ſucht mit dem hohlen Gerüſte und den abgeſtandnen Formen des Syſtems. Je höher ich dieſen beſſern Geiſt ſchätze, um ſo mehr wünſche ich auch, daß er viele frühere Behauptungen möchte fallen laſſen. Auch ſehr auffallend war es mir, daß er ſo ſpröde alle Verwandſchaft mit dem Spinoza ausſchlägt, und feierlich gegen die Behauptung proteſtirt, es ſeyen ſeine metaphyſiſchen Grundſätze mit denen des Spinoza einerlei; das Syſtem des Spinoza ſey ein einſeitig-realiſtiſches Syſtem, das Seinige aber Wechſeldurchdringung des Idealism und Realism. Beide Syſteme ſind aber in

Wahrheit daſſelbe. Der Grundgedanke des Spinozism iſt: Es iſt nur Eine Subſtanz, Gott, oder das Abſolute, Unendliche, außer Gott iſt nichts und kann nichts gedacht werden. Gott kann bald unter der Form der Ausdehnung, oder des Seyns, bald unter der Form des Denkens vorgeſtellt werden, an ſich jedoch iſt er die Identität beider. Wie mag nur Schelling leugnen, daß hier eine Gleichheit des Prinzips ſey? Nur die Ausführung dieſes Gedankens kann einen Unterſchied herbeiführen, aber es kann im Schellingſchen Syſtem, wenn es conſequent iſt, nichts vorkommen, was nicht auch im Spinozism liegt, und Alles, was Spinoza conſequent in Beziehung auf ſein Syſtem ausgeſprochen, muß auch im Schellingſchen eine Stelle finden. Fände ſich nun wirklich, daß Spinoza's Ethik eine einſeitig-realiſtiſche Darſtellung wäre, ſo iſt dieſe Darſtellung nicht auf Rechnung der Grundidee zu ſchreiben, und die idealiſtiſche Darſtellung liegt eben ſo im Syſtem. Ich finde auch nicht, daß es ein ſo großes Unglück iſt, mit Spinoza zuſammenzutreffen.

Jene unüberwindliche Schwierigkeit iſt in das ganze Syſtem gekommen, durch offenbare Verwechſelung des oberſten Realprinzips alles Wiſſens mit dem Prinzip der Wiſſenſchaft. Alles Wiſſen iſt nothwendig bedingt durch ein Wiſſendes, in welchem es entſpringt. Dieſes iſt der menſchliche Geiſt oder die endliche Intelligenz. Dieſer iſt folglich Prinzip des Wiſſens. Prinzip der Wiſſenſchaft dagegen iſt der Grundſatz, mit welchem die Wiſſenſchaft anfangen kann, ein Produkt der Selbſtthätigkeit unſres Geiſtes, welches er hinſtellt, daraus andere Sätze entwickelt, und

ſo eins an das andre reihend die Wiſſenſchaft aufbaut. Nun iſt aber unſer Geiſt, als Prinzip des Wiſſens, ſelbſt nur ein Endliches, Beſchränktes und Bedingtes, und die ihn tragende und umfließende ſinnliche Natur ebenfalls ein ſolches; es wäre aber ungereimt, Endliches und Bedingtes, an Endliches und Bedingtes ins Unendliche fort anzureihen, indem ſonſt die Welt, des Stützpunkts beraubt, in ſich ſelbſt zuſammenſtürzen würde. So wahr es alſo Endliches und Bedingtes gibt, ſo wahr gibt es auch ein Unendliches und Abſolutes, ſey dieſes nun Identität des Denkens und Seyns, oder ein lauteres Denken, das Endliche mit ihm verknüpft oder von ihm getrennt, ſey es unſerm Wiſſen erreichbar oder verberge es ſich hinter undurchdringlichem Dunkel. Das Abſolute in Beziehung auf unſer Wiſſen kann das höchſte Realprinzip alles Wiſſens heißen. Es iſt aber leicht, begreiflich zu machen, daß, indem wir anfangen zu philoſophiren, wir von dem Abſoluten oder Gott noch nichts wiſſen, geſchweige daß wir eine adäquate Erkenntniß davon hätten, Gott iſt nicht der durchgäng beſtimmte Begriff A; ſondern der unbeſtimmte X; denn ob von ihm Perſönlichkeit bejaht oder verneint werden müſſe, ob er außer und über der Welt ſey, oder mit ihr verknüpft, ob er die Welt ſelbſt oder der in ihr waltende Geiſt; dieſe Fragen ſind gerade die wichtigſten Probleme und die großen Myſterien der Philoſophie, welche zu erblicken nur nach vorangegangner langer Reinigung und Prüfung möglich iſt. Durch Philoſophie wollen wir eine Erkenntniß von Gott erlangen, ſey es nun eine adäquate oder unvollkommne, ſey es auch nur die Einſicht, daß eine Erkenntniß von ihm unmöglich ſey. Geſetzt die Grundidee des

Digitized by Google

Schellingſchen Syſtems ſey diejenige, welche die Forderungen der Vernunft am meiſten befriediget, ſo kann doch erſt der Fortgang der Wiſſenſchaft ein Rückgang in den wahren Anfang, oder ein Aufſteigen zu Gott werden; erſt wenn die genaue Erforſchung des Endlichen dem ſehnſüchtigen Verlangen unſres Geiſtes nicht Gnüge leiſtet, kann es ihr erlaubt ſeyn, ſich in die Betrachtung des Ewigen zu verſenken, um zu verſuchen, ob es dort geſtillt werde. Der Menſch hat ſchon eine Erkenntniß von ſich und der äußern Natur, bevor er etwas von Gott weiß, oder zu wiſſen ſich einbildet; ſo wie er in der Sinnlichkeit ſteht und wurzelt, ſo liegen auch in ihr die Elemente und gleichſam die Buchſtaben der ſich geſtaltenden Wiſſenſchaft. Dieſe muß man erſt kennen, bevor man in der Natur leſen, ſie auslegen und den Geiſt des in ihr ſich offenbarenden anbetungswürdigen Genius verſtehen kann. Das Sinnliche umfließt unſern Geiſt von allen Seiten als eine dichte Wolke, und nur bei fortgeſetzter Anſtrengung gelingt es ihm, ſie allmälig durch die Schärfe ſeiner Kraft zu zerſtreuen, und das Weſen, welches ſich hinter ihr verbirgt, in größerer Reinheit zu erblicken. Es muß möglich ſeyn, dieſe allmälige Erweiterung des geiſtigen Horizonts, oder die zur wahren Speculation ſich fortbewegende Wiſſenſchaft darzuſtellen. Dies iſt Aufgabe der Dialektik, im Sinne der Griechen. Sie würde das wahre Fundament, Organ und die Seele der Philoſophie ſeyn. Dieſer weſentliche Theil iſt von Schelling ganz vernachläſſigt worden. Dadurch entgeht ſeinem Syſtem das Fundament. Das Prinzip iſt wie aus der Luft gegriffen. Er muß ſich auf die intellektuelle Anſchauung und innere Erleuchtung berufen, wodurch er

ſchwärmeriſch und myſtiſch wird. Ein Anſtrich von Schwärmerei und Myſtik ſteht der Philoſophie vortrefflich, aber ein Anzug von dieſem Material entſtellt ihre ganze Figur.

Wollte man nun auch den Satz, daß die Vernunft ein Wiſſen Gottes ſey, etwa als Verſicherung eines Freundes hinnehmen; ſo muß man doch feierlich proteſtiren gegen die Behauptung, daß die Vernunft einer adäquaten Erkenntniß des Abſoluten fähig, und daß die Philoſophie eben dieſe adäquate Erkenntniß ſey. Wie ſollte wohl das Endliche eine adäquate Erkenntniß des Unendlichen, das Bedingte eine entſprechende Wiſſenſchaft des Abſoluten erlangen können? Eine adäquate Erkenntniß iſt eine ſolche, welche nicht blos ſich in ihren Gegenſtand verſenkt und mit ihm Eins wird, ſondern denſelben auch in ſeinem tiefſten Weſen und verborgendſten Beziehungen feſthält, ſo daß das Erkennende und Erkannte völlig in einander aufgehen und ſich wie zwei gleiche Größe decken. Nach Schelling iſt Gott das All und Alles in Allem, das in allem Sichtbaren wirklich einzig Angeſchaute und Reelle, die ganze Welt folglich der ſichtbare Gott. Wer nach dieſer Anſicht eine adäquate Erkenntniß von Gott zu haben behauptet, der müßte auch eine adäquate Erkenntniß der Welt beſitzen. Will Schelling conſequent ſeyn, ſo muß er eine ſolche von ſich ſelbſt behaupten. Wer nun erwägt, wie wir ſogar auf unſrer Erde nur Fremdlinge und Wandrer ſind, die von dem Wichtigſten in und außer ſich, vom Weſen der Seele, von Licht, Luft, Magnetism ꝛc. nur eine flüchtige Erkundigung eingezogen haben, ſo daß ganz widerſprechende Nach-

richten davon umlaufen; wie ferner von den nächſtangrenzenden Weltkörpern wir im Grunde nur träumen und im Fieber reden, die entfernteren aber ein ſo undurchdringliches Dunkel umhüllt, daß, wer uns davon ſichre Kunde gebe, noch geboren werden ſoll; dem muß jenes ſich aufſpreizende Wiſſen gar winzig und poſſirlich erſcheinen. Die vorhin aufgedeckte Verwirrung Schelling's, wenn es denn wirklich aus Ausbreiten der Wiſſenſchaft, aus Ableiten und Conſtruiren kommen ſoll, ſo wie das Widerſprechende in den einzelnen Sätzen und das Unharmoniſche der frühern und ſpätern Aeußerungen ſind die bitterſte Satyre auf jene adäquate Erkenntniß des Abſoluten. Dieſer göttlich ſeyn wollenden Weisheit ſieht es an der Stirn geſchrieben, welche Brüſte ſie geſäugt, welche Hände ſie auferzogen und gepflegt haben.

Kurz, auch das Syſtem Schelling's zeigt, daß unſer Wiſſen des Abſoluten nur ein ſterbliches iſt, und er hat nicht wohl gethan, daß er, Kant's Behutſamkeit verachtend, ſo kühn hineingeſtürmt iſt. Kant verkannte die Vernunft; nichts deſtoweniger hat er darin ewig Recht, daß der Umfang unſrer Erkenntniß ſich richten müſſe nach dem Umfange unſres Organs. Die Phyſiker mögen darüber ſtreiten, ob das Licht materiell oder nicht, farblos oder gefärbt, Sonnenerzeugt oder Aetherſpanung, gewiß iſt, wir nehmen bloß ein gefärbtes, getrübtes, in die Atmoſphäre eingedrungnes, mit materiellen Theilchen beſchwertes Licht wahr. So auch mit der Wahrheit. Es möge ſich mit Gott in Anſehung ſeiner und der Welt verhalten, wie es ihm ſelbſt gefällig war; wir können von ihm nur etwas

Digitized by Google

wiſſen, nur durch das trübe Medium der ſinnlichen Erſcheinungen und nur ſo viel, als er uns durch dieſelben hat offenbaren wollen. Weſſen Hand wollte aber wohl es wagen, den Schleier, welcher auf der Natur ruht, zu heben? Wer wollte ſo verwegen ſeyn, zu behaupten, Gott erkannt zu haben, wie er an ſich iſt? Der Menſch müßte ja, wenn ihm dieſes wiederführe, nicht vor Bewunderung, ſondern vor Entſetzen erblinden und in Nichts verſinken. Es ſind ſinnreiche Erzählungen des Alterthums, daß Menſchen, beim Herannahen der Götter, geflohen ſeyen, und in ſich zuſammengeſchaudert. Drum haltet Maaß, Sterbliche, und reizt nicht die Nemeſis, welche, wie der Hymnus rühmt, allzeit wachſam jedes in Uebermuth ſchwindelnde Gemüth ergreift.

Wir können von dem göttlichen Licht der Wahrheit nicht blos nur ſo viel auffaſſen, als uns davon erſcheint, ſondern dies auch nur ſo, wie es in unſerm endlichen Geiſte vielfältig gebrochen und getrübt wird. Wir ſind mithin bei dieſer Auffaſſung an die allgemeinen Denkgeſetze unſres Geiſtes gebunden. Dieſe ſind Gegenſtand der Logik. Die Logik iſt ſonach eine ſehr wichtige Wiſſenſchaft, und Schelling verdient ſcharfen Tadel, daß er dieſelbe ſo tief herabgeſetzt hat. Wohl iſt denkbar, daß etwas über die Logik und unſre Denkgeſetze erhaben ſey, indem wir es nicht zu faſſen vermögen; allein dann würde auch in Anſehung eines ſo überſchwenglichen Gegenſtandes alles Wiſſen erlöſchen, und nur der Glaube und die Ahndung noch nicht ganz verſtummen dürfen. Nicht für das höchſte Criterium aller Wahrheit ſoll, wie Schelling und einige ſeiner

Freunde den Gegnern vorwerfen, die Logik gelten, wohl aber für das Criterium der von uns zu erkennenden Wahrheit. Genau betrachtet ſind alle Fehler Schellings und ſeiner Schule blos daraus entſtanden, daß ſie behauptet, die Wiſſenſchaft der abſoluten Identität ſtehe höher als alle Logik, und ſich über die Logik hinausgeſchwungen haben. Nur das abſolute Weſen könnte ſich frei von allen logiſchen Feſſeln bewegen. Aber die Wiſſenſchaft Schelling's vom Abſoluten iſt ja die Wiſſenſchaft eines Endlichen vom Abſoluten. Kann wohl ein endliches Weſen vom Abſoluten eine andre Wiſſenſchaft haben als eine ſolche, welche der ganzen Organiſation ſeines Geiſtes und den Geſetzen, an welche es bei allem Denken gebunden iſt, gemäß iſt? Es iſt ja handgreiflich, daß Alles, was dieſen Geſetzen widerſpricht, auch als Wiſſenſchaft rettungslos zuſammenſtürzt. Ein ſolches Geſetz iſt z. B. der Satz des Widerſpruchs, oder richtiger, der Satz der Einſtimmung oder Conſequenz, welcher gebietet, die Merkmale, welche ich einmal in einem Begriffe geſetzt habe, auch immerfort in denſelben zu ſetzen, und ja nicht aufzuheben und das Gegentheil zu ſetzen. Thue ich dieſes dennoch, ſo verfalle ich in einen Widerſpruch. Was durch ſolche Widerſprüche zum Vorſchein kommt, iſt dann ein hohles und luftiges Ding, aber keine Wiſſenſchaft, welche dem Menſchen die Ruhe des Lebens ſichern könnte. Die Logik gibt noch beſondre Regeln an, nach welchen die zum wiſſenſchaftlichen Gebäude nöthigen Materialien gebraucht und zuſammengefügt werden müſſen, damit daraus ein würdiges Werk entſteht. Dahin gehört vor allem, daß man wie ein erfahrner Meiſter ſich nach einem tüchtigen Grund umſehe, auf

welchem das Gebäude ruhen kann. Iſt der Grund un- haltbar oder ſchwankend, ſo iſt es auch Alles darauf Gebaute, und mit dem Grunde ſtürzt auch das Ganze zuſammen, wie koſtbar auch die einzelnen Stücke ſeyn mögen.

Doch genug von der Schattenſeite. Pindar ſagt, auch das Verſchwiegne hat Grazie, und Leſſing, gegen einen großen Autor muß man unerbittlich ſeyn.

Digitized by Google

Die Freunde.

Unter dieſe Rubrik will ich nicht jeden geſetzt wiſſen, der ſich zum Schellingſchen Syſtem bekannt hat. Schelling hat es nachdrücklich wiederholt, daß er keine Schule will in dem gewöhnlichen Sinne, er hat laut genug die Zudringlichkeiten der Nachbeter und Erläuterer abgelehnt, und bemerklich gemacht, daß ſie es ſind, welche eine edle Sache durch rohe Anwendungen und geiſtloſe Ausſpinnungen herabſetzen und verächtlich machen, ſie, welche ohne begeiſtert zu ſeyn, zu gleichem Skandal der Klugen und Einfältigen den Thyrſus tragen, und unfähig, das Innre zu faſſen, ſich auf die Auſſenſeite geworfen und dieſe zur Carricatur ausgedehnt haben. Auf ſie ſind die Fehler des Originals übergegangen, ohne eine einzige der Tugenden deſſelben. Das Geiſtreiche des Syſtems hat ſich bei ihnen in einen craſſen Formalism verloren. Die Identität und Differenz, das Unendliche und Endliche, das Abſolute und Relative, das Eine, die Vielheit und Allheit, der Indifferenzpunkt und die Pole, die Schemate des Magnetism, der Elektrizität und des Chemism; dies iſt ungefähr der Flitterſtaat, welcher die Hohlheit ihres Gemüths verdecken muß. Dieſe

Nachbeter haben dem Syſtem unendlich geſchadet. Durch ſie iſt es in den üblen Ruf gekommen; die Gegner, ſey es aus leidenſchaftlicher Erbitterung oder Unfähigkeit, in das Innre zu dringen, haben ſich großentheils an die Schriften dieſer Schüler gehalten, und da ſie in ihnen alles tolle Zeug, was ſie ſuchten, reichlich fanden, ſo ſind allmählig viel unſinnige Behauptungen unter Schellings Namen im Publikum umgelaufen, an welche der vortreffliche Mann nie gedacht hat. Der Schriftſteller ſpricht als Glied zu einer großen und gebildeten Geſellſchaft. Es iſt wider den Ton der guten Geſellſchaft, bei widrigen Gegenſtänden ſich lange aufzuhalten. Wir verlaſſen alſo dieſe Klaſſe und wenden uns zu einer beſſern.

Des Namens würdige Freunde Schelling's nenne ich die, welche als Selbſtdenker, als mit ihm gemeinſchaftlich Begeiſterte an der Vollendung des großen Gedichts der Wiſſenſchaft, wie er ſagt, mitgearbeitet haben. Hier werde zuerſt genennt Oken. An Tiefe, Originalität, und Reichthum der Ideen, behauptet er unter allen Naturphiloſophen nach Schelling den erſten Rang. Wer ihn perſönlich kennt, weiß, welche Fülle von Gelehrſamkeit, welche ſeltne Menge empiriſcher Kenntniſſe er beſitzt. Zu wünſchen wäre geweſen, daß er ſeine Gedanken nicht ſo keck und paradox hingeſtellt und mehr Rückſicht auf den Zeitgeiſt genommen hätte. Dadurch würde er weniger angeſtoßen haben. Doch ſind mehrere ſeiner Ideen, worüber man anfangs ein Geſchrei erhob, jetzt faſt die allgemeine Meinung der Naturforſcher Vorzüglich gehören hierher ſeine Schrift von der Zeugung, Würzburg 1805.

Abriß des Syſtems der Biologie, Götting. 1805. Lehrbuch der Naturphiloſophie 3 Theile, Jena 1809, 1810. Ferienſchriften, Jena 1807—1809, und die Naturgeſchichte, Jena 1814 — 1816, 2 Theile.

Außer ihm ſind noch zu nennen Steffens, beſonders wegen ſeinen Beiträgen zur innern Naturgeſchichte der Erde, 1ſter Theil, Freiberg 1801, und den Grundzügen der philoſophiſchen Naturwiſſenſchaft, Berlin 1806. Dann Görres. Seine philoſophiſchen Schriften ſind Aphorismen über die Kunſt, Coblenz 1804. Glauben und Wiſſen, München 1805, und Expoſition der Phyſiologie, Coblenz 1805. In allen herrſcht heißes Blut, eine kühne, üppige Phantaſie, eine Fülle von Gedanken, eine feurige, aufloderude Darſtellung. Sie ſind zu empfehlen als erſtes Erregungsmittel. Die Mythengeſchichte der Aſiatiſchen Welt, Heidelberg 1810, 2 Bände, iſt ſchätzbar, ungeachtet man darin den kritiſchen Geiſt vermißt. Den größten Ruhm hat er ſich nachher durch die Herausgabe des Teutſchen Mercurs erworben. Ein ſolches öffentliches Blatt gab es vorher unter uns noch nicht. Darin hat er gezeigt, was man mit gebildetem Geiſt, einem klaren Verſtande, einem reichen, von Vaterland und Freiheit entzündetem Gemüthe zu leiſten vermag, ohne auf einem hohen Poſten zu ſtehen und in die Geheimniſſe der Cabinette eingeweiht zu ſeyn. Er hatte gerade den Ton getroffen, welcher die Herzen anſpricht. Ferner nenne ich Franz v. Baader. Seine kleinen hierher gehörigen

Abhandlungen ſind zuſammengedruckt unter dem Titel: Beiträge zur dynamiſchen Philoſophie im Gegenſatz der mechaniſchen, Berlin 1809. Dazu rechne man noch die Rede über die Begründung der Ethik durch die Phyſik, München 1814. In ihm iſt Alles innerlich, gedrungen, nervös, die Ausbreitung nach auſſen wie abſichtlich vermeidend. Auch Schubert verdient hier eine Stelle. In ihm iſt das Gemüthliche, Sanfte und Zarte, ein weibliches Hingeben an die Natur und Bilden und Weben der Phantaſie vorherrſchend. Seine Ahndungen einer allgemeinen Geſchichte des Lebens, Leipz. 1807, 2 Bände, ſind nicht genug verarbeitet und tragen noch zu auffallend die Spuren der Collectaneen an ſich; es fehlt das ſcharfe ſtreng den Stoff ſichtende Prinzip; daher verſchwimmen die Figuren ſeines Gemähldes in einander, und auf dem Ganzen ruht ein Nebel; kurz, es ſind Ahndungen, aber einer reinen, kindlichen, liebenswürdigen Individualität, welche eine recht ſcharf und tief einſchneidende Unterſuchung zu ſcheuen ſcheint, damit das zauberiſche Helldunkel, welches die geliebten Gegenſtände umhüllt, nicht zerfließe, und Alles recht wunderbar und geheimnißvoll bleibe. Daſſelbe gilt auch von ſeinen Anſichten von der Nachtſeite der Naturwiſſenſchaft, Dresden 1808, und der Symbolik des Traums, Bamberg 1814. In den erſtern vermißt man ungern den kritiſchen Geiſt und eine genauere Bekanntſchaft mit dem Alterthume. Auch Windiſchmann werde nicht vergeſſen. Er iſt ein Geiſtesverwandter von Schubert.

Digitized by Google

Dieſe Freunde, welche ſo viel zur Ausbildung des Syſtems beigetragen haben, wollen wir die treuen nennen, im Gegenſatz der ungetreuen, deren Abfall oder Oppoſition dem Syſtem in der öffentlichen Meinung geſchadet hat. Dahin rechne ich zuerſt Eſchenmayer. Er trennte ſich von Schelling in der Schrift: die Philoſophie in ihrem Uebergange zur Nichtphiloſophie, Erlangen 1803. „Gegenſtand der Philoſophie, ſagt er darin, iſt Alles, was Gegenſtand des Erkennens und Handelns iſt, Gegenſtände der Nichtphiloſophie dagegen ſolche, welche weder für das Wollen noch Erkennen erreichbar ſind. Was über die Grenze des Erkennens hinausliegt, kann nicht wieder ein Erkennen ſeyn. Nichtphiloſophie iſt eigentlich, beſtimmter ausgedrückt, eine reine und von aller Speculation befreite Theologie, und die Entwickelung des Uebergangs aus der Philoſophie in die Nichtphiloſophie beſtimmt zugleich die Grenze zwiſchen der Speculation und dem Glauben. Der Glaube kommt gar nicht in der Erkenntnißſphäre vor. Es iſt offenbar, daß das Selige in uns, das unſer ganzes Weſen erfüllt, nicht zur Erkenntniß, weder im Begriff, noch in der Idee gehöre, und daß das Selige wohl noch eine höhere Potenz ſeyn müſſe, als die des Ewigen. Schelling ſetzte zuerſt die Speculation wieder in ihr ganzes Gebiet ein, indem er die Idee der Ewigkeit als ihre höchſte Potenz aufſtellte, und ohne Zweifel beginnt jetzt der heitre Tag der Philoſophie, der ſchon vor mehrern tauſend Jahren in Platon dämmerte. Die höchſten Syſteme ſind das Syſtem der Naturphiloſophie, und das Syſtem der Moralphiloſophie. Beide ſind verknüpft in der Vernunft, und dieſen Stand-

Digitized by Google

punkt der Verknüpfung bezeichnet Schelling durch abſolute Identität. So weit das Erkennen reicht, ſo weit reicht auch die Speculation. Das Erkennen aber erliſcht erſt im Abſoluten, wo es mit dem Erkannten identiſch wird. Dieſes iſt mithin auch der Culminationspunkt für die Speculation. Was über dieſen Punkt hinaus liegt, kann daher kein Erkennen mehr ſeyn, ſondern ein Ahnden oder Andacht. Was über allen Vorſtellungen, Begriffen und Ideen und überhaupt jenſeits der Speculation liegt, iſt das, was die Andacht noch feſthält, nämlich die Gottheit, und dieſe Potenz iſt das Selige, das unendlichmal höher liegt, als das Ewige. Hier tritt nun der Glaube ein, und die abſolute Identität iſt ſomit der Wendepunkt zwiſchen der Speculation und dem Glauben. Der letzte Schritt der Philoſophie iſt daher der erſte zum Glauben oder zur Nichtphiloſophie. Das Vermögen, was über der Vernunft liegend, eben ſo die Potenz des Seligen in ſich faßt, wie die Potenz des Ewigen, iſt die Seele. Der Inbegriff des Seligen iſt die Seele, und ganz unabhängig vom Gebiete der Speculation liegt ſie eben ſo weit jenſeits des Abſoluten, als der Verſtand diſſeits des Abſoluten liegt. Das, was die Speculation nie vermag, das vermag der Glaube noch, er allein bezeichnet noch die Linie, welche jenſeits des Erkennens ſich Gott unendlich nähert, ohne ihn je zu erreichen. So wie der Glaube das Begrenzende unſres Vernunftſyſtems iſt, ſo iſt Gott wiederum das Begrenzende des Glaubens, aber ſelbſt unbegrenzbar, unerkennbar, und über unſer ganzes Vernunftſyſtem unendlich erhaben. Es liegt auch ohnedies ein geheimer Schauder in unſrer Seele,

Digitized by Google

vor dem Gott, der ſich in unſerm Wiſſen ausgeblert, die Knie zu beugen, und gleichſam ſeine eigne Idee anzubeten. Gott iſt für die Vernunft ganz unerreichbar, und doch ganz offenbar im Glauben. Wer ihn zum Kreiſe der Ideen oder Begriffe herabzieht, der raubt ſich ſeine eigne Seligkeit. Gott iſt weder die moraliſche, noch phyſiſche Weltordnung, noch das Abſolute von beiden. Die Diſtanz der Speculation von Gott bleibt, ſo viel Gewalt ſie ſich auch anthut, doch noch unendlich weit. Gott iſt über alle Speculation unendlich erhaben und jenſeits des Abſoluten. Jenſeits des Abſoluten geht die intellektuelle Anſchauung über ins Gewiſſen. Die Moral- und Naturalphiloſophie wird Religion. Das Selige in uns iſt das allgemeine Gut, das, unabhängig von Verdienſt und Fähigkeiten, der Laye wie der Philoſoph auf gleiche Weiſe in ſich aufbewahrt. Die wahre Andacht vor dem Altare Gottes, in der das Menſchliche zurück und das Göttliche hervortritt, iſt ein Spiegel, in welchem ſich der Mächtige gleich dem Schwachen, der Reiche gleich dem Armen, der Weiſe gleich dem Volk vem Glauben unterworfen erblickt. Die geringſte Speculation verdirbt die Reinheit des Glaubens, und die tiefſte Speculation zernichtet ſich ſelbſt an ihm. Es gibt weder einen Verſtandes- noch Vernunftglauben. Der Glaube iſt in allen Menſchen, und die Offenbarung für alle Menſchen gleich, und der Philoſoph kann ſich keines beſſern rühmen, als der Laye. Die Theologie, welche höher liegt, als die Speculation, braucht ſich nicht mit dieſer in Oppoſition zu ſtellen. Denn ſobald ſie ſich mit dieſer auf ihren Boden begibt, d. h. in die Erkenntnißſphäre, ſo muß ſie mit fremden und ungleichen Waffen auftreten, und am Ende beſchämt

zurückſliehen. Daher alle der verkehrte Zwiſt, den die Theologie mit der Philoſophie führte. Die Theologie iſt die Wiederherſtellerinn der Nichtphiloſophie, aber ſie iſt es nur dann, nachdem die Speculation ihren vollſtändigen Kreis durchlaufen hat. Dieſer Standpunkt muß ſelbſt dem Philoſophen äußerſt erwünſcht ſeyn, indem er nicht nur für die Anſtrengung ſeiner Kräfte dadurch einen ſichern Ruhepunkt gewinnt, ſondern auch die Menſchen, welche er auf den Stufen der Speculation hinter ſich gelaſſen hat, wieder in einer brüderlichen Gemeinſchaft um dieſen Punkt her verſammlet ſieht. Das Abſolute hat nur einen Werth für die ſichtbare Welt, für den Glauben oder für die unſichtbare Welt verſchwindet daſſelbe. Die Seligkeit iſt ein die ganze menſchliche Natur ergreifendes Vorgefühl von der Nähe des Göttlichen. Die Ahndungen ſind das keinem Sinne vernehmliches Geſpräch der Geiſter, wodurch eine unſichtbare Gemeinſchaft unter ihnen beſteht. Ahndung iſt der reinſte Ausdruck der Seele, ihr wahrer Charakter iſt ihre Beziehung auf Tod und Unſterblichkeit *).

Die beiden Schriften: der Eremit und der Fremdling, Erlangen 1805, und Einleitung in Natur und Geſchichte 1ſtes Bändchen, Erlangen 1806, enthalten eine weitere Ausführung und Anwendung dieſer Gedanken. Aus der letztern ſtehe hier noch Einiges. „Dieſe meine Ahndungen, ſagt er, ſind unerklärlich, denn könnten ſie erklärt werden, ſo wären es kei-

*) Vorrede und S. 17. 24. 25. 30—35. 41—45. 76. 79. 81.

ne Ahndungen. Die Sucht, Alles erklären und begreifen zu wollen, hat uns die Reinheit der Seele befleckt und den Himmel aus den Augen gerückt. Hätten die Syſteme uns um den Glauben betrügen können, es wäre ſchon längſt geſchehen, aber die Bruſt des Menſchen iſt zu voll davon. Der Glaube keimt mit dem Beginnen des menſchlichen Geſchlechts auf, ohne alle Lehre und Unterricht, und wohnt im Wilden wie im Unterrichteten; oft noch reiner in jenem, als in dieſem. Läſſet uns daher Gott anbeten, aber foltert euch nicht um Begriffe und Ideen, Ihn zu begreifen, oder unter Bildern zu denken. Das Vernünftigſte an der Religion iſt, daß die Vernunft kein Recht an ſie hat. Sie hat in jener dunklen Ahndung einer ewigen Harmonie ihr Höchſtes erreicht, aber weiter hin dringt ihre Kraft nicht. Wäre der Menſch in ſeiner Hoheit nichts, als Vernunft, wir würden ausſehen wie unſre Syſteme, ſteif, trocken und ohne Zuſammenhang; das Ganze wäre ein Gliedermann, womit die Kinder ſpielen. Gott begreifen wollen, iſt eine Vermeſſenheit ſchon dadurch, weil das Begreifende immer größer und gleichſam vollkommner ſeyn muß, als das Begriffne. Im Glauben iſt es umgekehrt, das Geglaubte iſt immer vollkommner als das Glaubende. Im Begreifen wirft der Verſtand ſein eignes Licht auf das Objekt, im Glauben fällt ein fremdes Licht herein in die Seele" *). Er geſteht der Speculation kein Recht zu, über ſeinen Glauben zu entſcheiden, findet der Andre nicht das Gleiche in ſich, ſo hat er ihm nichts weiter zu ſagen, es kommt auf ein bloſes Bejahen und Verneinen an, auf den leiſen Aus-

*) S. 29, 31, 33, 45, 50.

ſpruch eines innern Richters, welcher Ideen und Begriffe vorbeigeht, und einzig und allein das Herz trifft. Ich kann mich nicht enthalten, aus ſeinem Schreiben an Schelling (Allgemeine Zeitſchrift 1ſten Bandes 1ſtes Heft, Nürnberg 1813), noch einige charakteriſtiſche Stellen herauszuheben. Er ſagt darin: „Soll denn Alles gedacht werden? Iſt das Gemüthliche in uns, die Freundſchaft, die Liebe, die Verſöhnung in uns gedacht? Iſt das Sittliche, die Tugend, die Schönheit gedacht? Sollen die herrlichſten Provinzen unſres Geiſtes durchs Denken verdorben werden? Dies iſt die philoſophiſche Sünde, daß man auch das Heiligſte in uns dem Verſtande überantworten will, damit er durch ſeine Einheit das abtödten ſoll, was urſprünglich nur zur Allheit gehört. — Auf dem Standpunkte, auf welchem ich ſtehe, iſt es nothwendig, ſogar das Iſt, die Exiſtenz von Gott auszuſchließen. Gibt es eine Exiſtenz außer Raum und Zeit? Wenn der Raum unendlich iſt, wo finden wir noch eine Stelle außer ihr? Und doch werden wir Gott nicht in Raum und Zeit ſetzen wollen, wie ein Naturobjekt. Es gibt aber auch eine Exiſtenz außer Raum und Zeit. — Allerdings! Unſre ganze Idealwelt iſt demſelben entrückt. Dies Räthſel und alle übrige löſt allein die Religion und der Glaube. Dem Glauben iſt das Prädicat der Exiſtenz ein gleichgültiges Ding, er iſt ſich ſelbſt die Urkunde der Gottheit, die eines Zeugen aus dem Verſtande bedarf. Wir ſind in Gott, dies iſt unbezweifelte Wahrheit, aber wie der Lichtſtrahl in der Sonne, das Sandkorn im Univerſum, oder die einzelne Vorſtellung im ganzen Vernunftſyſtem. Eine unmittelbare Offenbarung hat jeder Menſch in ſeiner Seele;

Digitized by Google

ſie iſt nicht durch Kunſt und Wiſſenſchaft erzeugt, ihr Licht kommt von oben, wir nennen es Glauben *).

Was man in dieſen Eſchenmayerſchen Philoſophemen gleich mit Vergnügen bemerkt, iſt, die Anerkennung einer Grenze der Wiſſenſchaft und einer Region, welche dem Erkennen unzugänglich iſt. Statt der vermeinten Allwiſſenheit Schelling's, welcher mit unerhörter Kühnheit ſich ſelbſt an die Stelle des Abſoluten ſetzend aus ihm Natur und Geiſterreich conſtruirt, findet man bei Eſchenmayer, vertrauungsvolles Hingeben, Andacht, Gebet. Dies iſt menſchlich, und Demuth ſollte auch den tiefſten Forſcher bei den erhabenſten Seherflügen nicht verlaſſen. Dies macht die Individualitäten Platons und Leibnitzens ſo liebenswürdig. Allerdings kann man dieſe Grenze der Wiſſenſchaft durch Glauben bezeichnen. Von dem Neuplatoniker Proclus iſt bekannt, daß er zuerſt den Glauben als das Höchſte über die Wiſſenſchaft und Erkenntniß Erhabne ſetzte. Die Wiſſenſchaft, ſagte er, lebt in der Einheit und Vielheit zugleich, in Trennung und Gegenſatz, der Glaube aber hebt dieſe Trennung und Gegenſatz auf, er iſt ſeinem Weſen nach einfach und ruhig, die Seele wird durch ihn Eins mit dem höchſten Gut, und verläßt das Denken, als eine ſchwache Form, welche das Höchſte ausſprechen nicht vermag. Uebrigens war dieſer Proclus ein tiefdenkender Menſch, und hatte mehr Schärfe und Beſtimmtheit als Plotin. Dies kann man von Eſchenmayer nicht rühmen. Bei dieſem iſt die geringe Wiſſenſchaftlich-

*) S. 47. 48. 53. 73.

Digitized by Google

keit untergegangen in Gefühlen und Ahndungen. Ich muß dies ein wenig aufdecken. Einen wichtigen Einwurf gegen Eſchenmayer hat bereits Schelling gemacht in der Schrift, Philoſophie und Religion. Es iſt folgender: „Da Eſchenmayer Gott für unendlichmal höher als das Abſolute halte, ſo müſſe er das Abſolute ganz verkannt und eine ganz falſche Vorſtellung davon haben, welche dieſe ſey, wiſſe man freilich nicht. Ein Abſolutes für die Wiſſenſchaft annehmen, und doch jenſeits deſſelben und unendlichmal höher Gott ſezen; dies iſt ein die Begriffe total verwirrendes Gerede. Das Gegenſtück dazu iſt die Behauptung, daß auch das Selige unendlichmal höher liege als das Ewige." Hier glaubt man einen Viſionair zu hören aber keinen Denker. Nach Eſchenmayer wäre alſo das Abſolute dasjenige, über welches hinaus unendlichmal höher ein andres liegen kann? Welche Beſtimmung? Dies hebt doch offenbar den Begriff des Abſoluten auf. Sind denn etwa Abſolutes und Ding Begriffe, wie z. B. Nachtigall und Ding, ſo daß der erſte, verglichen mit dem andern, faſt zu Nichts zuſammenſchrumpft? Ferner: Iſt Gott abſolut oder nicht? Iſt er es nicht, ſo iſt er relativ und bedingt durch ein Andres; dies Andre wäre alſo das Abſolute und Gott ihm untergeordnet. Dies iſt ungereimt. Er iſt alſo ſelbſt abſolut. Dies gibt zwei Abſolute. Dies iſt wieder ungereimt; da ſie durch keine Merkmale unterſchieden werden könnten. Alſo hat Eſchenmayer entweder das Abſolute total verkannt, oder Gott. Ich fürchte beide. Eben ſo verhält es ſich mit dem Seligen und Ewigen. Gott als das an ſich ſelige Weſen iſt auch das an ſich ewige, und ſelig in ſeiner Ewigkeit. Wie ſollte alſo das Se-

Digitized by Google

lige unendlichmal höher liegen als das Ewige? Hier fällt mir ein, daß Eſchenmayer die Seele den Inbegriff des Seligen nennt, welche eben ſo weit jenſeits des Abſoluten liege, als der Verſtand diſſeits des Abſoluten. Dies iſt noch ſchlimmer. Unter der Seele verſteht er doch wohl unſre Seele. Dieſe alſo ſoll jenſeits des Abſoluten liegen? Iſt wohl in dieſes ganze Raiſonnement je ein Strahl von Kritik und Logik gedrungen?

Auch ich nehme den Glauben in Schutz, doch auf eine andere Weiſe als Eſchenmayer und Jacobi. Meine Anſicht hierüber mit wenigen Strichen angedeutet, iſt folgende: Der Glaube iſt Anfangs- und Endpunkt der Wiſſenſchaft. Wir alle werden im Glauben erzogen, ſagt Jacobi, und leben in ihm, wie wir in Geſellſchaft leben. Ganz recht, aber dieſer Glaube in Beziehung auf das Höchſte iſt der Religionsglaube oder allgemeine Chriſtenglaube. Wir glauben an gewiſſe Sätze, ohne über die Wahrheit und Verbindbarkeit derſelben in unſern Vorſtellungen ernſtlich nachgedacht zu haben. So wie dieſes reiflich geſchieht, ſo treten wir aus dem Gebiete der Religion in das der Philoſophie. Soll ſich die Philoſophie würdig und ſelbſtſtändig entfalten, ſo müſſen wir das Geglaubte vergeſſen, damit unſer Geiſt in ſeinem erhabnen Auffluge zu dem höchſten durch keine Feſſel niedergedrückt werde. Geſetzt nun, es ergebe ſich im Fortgange der Wiſſenſchaft, daß die geglaubten Sätze entweder geradezu der Vernunft widerſprächen, oder die Vernuft nicht wage, über das Höchſte etwas zu entſcheiden, und daß es keinen hinreichenden Beweis der Vernunft für das Daſeyn Gottes gebe, oder end-

lich, daß, wenn die Vernunft auch etwas von Gott erkenne, dieſe Erkenntniß doch ſehr mangelhaft und fragmentariſch ſey, woran anders ſoll ſich der Menſch dann noch im Leben halten, als an den Glauben und Religion; wohin ſoll er, was ihm auch begegne, hoffend und vertrauend blicken, wenn nicht auf den auch verſchleierten Unendlichen, der dem Wiſſen eben ſo entflieht, als ſich enthüllt? Dieſer aus dem Wiſſen ſich gebierende Glaube ſteht offenbar viel höher als jener allgemeine Chriſtenglaube. Wir wollen ihn zum Unterſchiede von dieſem den philoſophiſchen oder wiſſenſchaftlichen nennen. Gibt es auch ein Wiſſen von Gott, ſo gibt es doch keine adäquate Erkenntniß von ihm, und es iſt zu fürchten, daß über allem Nachdenken, Vergleichen und Zertheilen der Begriffe uns das rechte Weſen entgangen iſt, zu deſſen Eigenthümlichkeiten es auch gehört, daß es nicht feſt gebannt werden kann, wie ein endliches Ding; man mag von ihm allerdings ſagen können, ſiehe hier iſt es, allein eben ſo ſchnell muß man auch hinzuſetzen, hier iſt es nicht, es iſt vielmehr dort als hier, weil es eben überall und Alles in Allem iſt. Hier ſind wir an der Quelle der Eſchenmayerſchen Verirrungen. Erſtens dieſer aus dem Wiſſen ſich erzeugende Glaube iſt ja nicht ein blindes Schauen, wie Eſchenmayer den Glauben definirt *), was ohnedies an das hölzerne Eiſen erinnert; nicht ein dummer und ſtummer, alles Wiſſen und Denken verneinender und tödtender Glaube, welcher ſeinem Gegenſtande nicht einmal die Exiſtenz beilegen will, (hier ſpuckt noch die alte Wiſſenſchaftslehre) ſondern ein mit dem

*) Einleitg. in N. u. G. S. 45.

Wiſſen harmonirender, von ihm geſtützter Glaube, ein zuverſichtliches Wiſſen des nicht blos verſtändigen, ſondern ganzen Menſchen, worin Geiſt und Herz im Einklange ſind, und das auch den Verſtand in ſich tragende Gemüth in ſeiner vollen Wirkſamkeit hervortritt. Kurz, es iſt der Glaube des denkenden Menſchen, welcher die Bewegung durch die ganze Wiſſenſchaft gemacht hat. Eſchenmayers Glaube brüſtet ſich zwar anfangs, will auch der Philoſophie in einem beſtimmten Kreiſe ihr Recht ſichern, am Ende aber zeigt ſich's, daß es blos der allgemeine Menſchenglaube iſt, den ſchon lange Jacobi geprediget hat, der Glaube der Menſchen, welche glauben aufs Gerathewohl, d. h. ohne über das Geglaubte reiflich nachgedacht zu haben. Nach Eſchenmayer macht der Glaube Philoſophen und Layen, Weiſe und Bauern, Könige und Bettler gleich. Ganz recht, jedoch nur ſcheinbar. Der Weiſe betritt den Tempel mit ganz andern Empfindungen und Gedanken als die unwiſſenſchaftliche Menge, und ich kann jeden Philoſophen kühnlich fragen, ob wohl ſelbſt bei der größten Ahndung die Philoſophie ihn je verlaſſen hat? Ich weiß, wie ſchmerzlich dieſes bisweilen iſt, und daß auch der gute Menſch Stunden hat, wo er die Gottheit anflehen möchte, ihm aus Erbarmen Vergeſſenheit zu ſchenken. Heiter, luſtig, ſpielend, muthwillig kann wohl auch der Mann ſeyn, ſo gut als ein Kind, und wohl mir, daß ich es recht oft ſeyn kann, allein das Unglück iſt, daß man nicht auch bisweilen ſo unwiſſend ſeyn kann als ein Kind. Dies iſt der, ſoll man ſagen, Segen oder Fluch, der auf den Früchten des Baums der Erkenntniß, zu deſſen Genuß die Philoſophie einladet, ruht, daß in der geiſtigen Or-

Digitized by Google

ganiſation des Erkennenden eine Revolution bewirkt wird, deren Spuren durch nichts getilgt werden können. Darum darf der ſpeculative Theil der Philoſophie nicht Alles ſo zermalmen, wie in Kant's Kritik geſchehen, indem dadurch auch dem Praktiſchen die beſten Zuflüſſe entzogen werden; und wenn die Philoſophie es nicht vermeiden kann, ſchmerzliche Wunden zu ſchlagen, ſo hat ſie dafür zu ſorgen, daß auch die Heilmittel nicht fehlen. — Zweitens iſt ja das, was wir im Glauben feſthalten, derſelbe Gott, welcher ſich dem Wiſſen enthüllt, den zu erfaſſen die Wiſſenſchaft wenigſtens bemüht iſt. Es iſt eine unverſtändige Rede Eſchenmayer's, daß Gott unendlich höher als das Abſolute liege. Gott und Abſolutes ſind nur zwei verſchiedne Ausdrücke für daſſelbe Weſen. Die Wiſſenſchaft thut jedoch beſſer, ſich des letztern zu bedienen, weil das Wort Gott mehrere Nebenvorſtellungen enthält, welche die Wiſſenſchaft leicht irre machen und gleich anfangs den Standpunkt verſchieben können. Eben ſo wenig kann man ſagen, daß der Glaube höher liege, und einen tieferen Blick in das Weſen Gottes verſtatte als das Wiſſen. Das Wiſſen liegt allzeit höher als der Glaube, und wie das Wiſſen in ſeinem Wachsthum ſich von dem Glauben lostrennt, und ihn unter ſich liegen läßt, ſo iſt der aus dem Wiſſen ſich erzeugende Glaube nicht eine höhere Potenz, ſondern vielmehr ein Rückfall, ein Surrogat des Wiſſens, gleichſam ein Einziehen der geiſtigen Fühlhörner bei der Betaſtung eines undurchdringlichen Objekts. Nicht deßhalb erſcheint dem gläubigen Bewußtſeyn Gott in ſolcher Allwirkſamkeit, weil der Glaube mehr Einſicht gewährte als das Wiſſen; man glaubt ja nur das, was man nicht weiß, ſondern

weil er demüthiger und beſcheidner iſt, und das Herz ſich oft faſt an ein Nichts hängt. Der Glaube iſt weiblich, das Wiſſen männlich. **Drittens** will Eſchenmayer von Gott ſelbſt das Iſt, die Exiſtenz ausgeſchloſſen wiſſen; wenn der Raum unendlich ſey, ſo gebe es keine Stelle außer ihm, und wenn die Zeit es ſey, auch keinen Moment außer ihr; man könne aber doch Gott nicht in Raum und Zeit ſetzen wollen, wie ein Naturobjekt. Als Beiſpiel, daß es dennoch eine Exiſtenz außer Raum und Zeit gebe, führt er an unſre Idealwelt, welche denſelben ganz entrückt ſey. Ein unglückliches Beiſpiel! Unſre Idealwelt iſt doch hoffentlich in uns, d. h. wir, als Individuen haben ſie in einer beſtimmten Zeit, und wir befinden uns in einem beſtimmten Raume; ungeſchickt muß demnach der Ausdruck ſcheinen, ſie ſeyen denſelben ganz entrückt. Vielleicht will Eſchenmayer ſagen, die Ideale haben keine Exiſtenz außer uns? Dann wären es aber auch nur Phantaſiegebilde, und mir kommt es vor, als ob, was er im Glauben feſthalten will, ſelbſt nichts anders ſey als ein ſolches Phantasma. Wenn Gott nicht außer Raum und Zeit iſt, ſo folgt ja nicht, daß er **in** Raum und Zeit ſeyn müſſe, wie ein einzelnes Naturobjekt. Er ſelbſt ſagt, wir ſind in Gott, wie das Sandkorn im Univerſum. Wie aber dies ſeyn kann, wenn Gott außer Raum und Zeit iſt, iſt unbegreiflich. Freilich der Glaube ſoll dies Räthſel löſen, weil ihm das Prädicat der Exiſtenz ein gleichgültiges Ding iſt. Fragt man nach dem Grunde dieſes Glaubens, ſo zieht ſich Eſchenmayer in ſich ſelbſt zurück, er ſagt, ſein Glaube und Ahnden könne nicht erklärt werden, eben weil es Glaube und Ahndung ſey, die geringſte Speculation verderbe die Reinheit des Glaubens,

wer nicht das Gleiche in ſich finde, dem habe er nichts zu ſagen. Iſt dieſes, ſo hat er ſehr Unrecht, daß er ſich aus dem Vortheil begebend mit der Philoſophie auf ihrem eignen Boden ſtreitet, und durch Urtheile und Folgerungen zu widerlegen ſucht; es widerfährt dann ihm ſelbſt dasjenige, was er von der Theologie ausgeſprochen, daß ſie in der Sphäre der Erkenntniß mit ungleichen Waffen auftrete, und am Ende zurückfliehen müſſe. Man kann freilich niemanden ſeine Gefühle und Ahndungen wegdemonſtriren, allein eben ſo wahr iſt, daß Menſchen, welche ſehr in Gefühlen und Ahndungen leben, ſich oft an ein Nichts hängen und leeren Einbildungen äußere Realität beilegen.

Unter die Freunde, welche von Schelling zurückgewichen ſind, gehört auch *Hegel*. Die Entfernung dieſes Denkers hat dem Schellingſchen Syſteme in der öffentlichen Meinung ſehr geſchadet, vorzüglich weil die früheren vertrauten Verhältniſſe und die gemeinſchaftliche Herausgabe des *kritiſchen Journals* die innigſte Bekanntſchaft Hegel's mit dem Geiſte des Schellingſchen Syſtems an den Tag legten. Schon in der Schrift: *Differenz des Fichte'ſchen Syſtems der Philoſophie*, Jena 1801, kündigte er ſich als einen ſehr ſcharfſinnigen Denker an. Eben ſo in ſeinen Abhandlungen in dem kritiſchen Journal der Philoſophie. Hier verdient ausgezeichnet zu werden die *Darſtellung der Reflexionsphiloſophie der Subjektivität in der Vollſtändigkeit ihrer Formen, als Kantiſche, Jacobiſche und Fichteſche Philoſophie*. Ganz ſelbſtſtändig zeigte er ſich in dem *Syſtem der Wiſſenſchaft*, 1ſter

Theil, Bamberg 1807. Dieſer erſte Theil enthält die Phänomenologie des Geiſtes, oder die Bildung der Wiſſenſchaft in dem ſelbſtbewußten Geiſte, von der ſinnlichen Gewißheit bis zum abſoluten Wiſſen. Die Philoſophie wird auf dieſe Weiſe in dem Bewußtſeyn ſelbſt conſtruirt, oder vielmehr ſie conſtruirt ſich ſelbſt, und dadurch allein iſt die Philoſophie fähig, objektive, demonſtrirte Wiſſenſchaft zu ſeyn. Meiſterhaft iſt die Vorrede, worin ſowohl das Phantaſiren der meiſten Naturphiloſophen, als die Seichtigkeit und Oberflächlichkeit der Philoſophie des geſunden Menſchenverſtandes mit der größten Schärfe gezüchtiget werden. Auch iſt hier beſtimmt angegeben, worin ſich Hegel von Schelling unterſcheidet. Es iſt die Methode. Nach Hegel iſt zwar das Wahre auch das Ganze, allein das Ganze iſt nur das durch ſeine Entwickelung ſich vollendende Weſen. Das Abſolute iſt weſentlich Reſultat, und erſt am Ende das, was es in Wahrheit iſt. Wird das Abſolute an die Spitze geſtellt, ſo iſt es nichts als das leere Allgemeine, und ſo wenig als der Ausdruck alle Thiere eine Zoologie iſt, ſo wenig ſprechen die Worte des Göttlichen, Ewigen, Abſoluten das aus, was darin enthalten iſt. Der Embryo iſt zwar Menſch an ſich, aber nicht für ſich, weil er nicht gebildete Vernunft iſt. Darzuſtellen, wie das anfangs blos von einem Sinnlichen außer ihm ſelbſt ſeyenden wiſſende einfache Bewußtſeyn ſich in ſich ſelbſt ausbildet bis zum abſoluten Wiſſen, und ſich fortbewegt durch alle Formen des Verhältniſſes des Bewußtſeyns zum Objekte, iſt Zweck der Phänomenologie des Geiſtes, und ihr Reſultat der Begriff der Wiſſenſchaft. Großer Tiefſinn und Scharfſinn iſt in dieſem

Werke unverkennbar, allein eben ſo oft ſtößt man auf bloße Subtilitäten, und die dunkle und ſchwere Sprache macht daſſelbe nur für ſehr wenige Individuen genießbar. Hegel wird zwar erwiedern, daß ihm auch die Wenigen gnügen, allein ein Schriftſteller, welcher zum Publikum redet, ſollte doch auch nicht alle Rückſicht auf daſſelbe aus den Augen ſetzen.

Aus der Phänomenologie des Geiſtes entwickelte ſich Hegel's Wiſſenſchaft der Logik 2 Bände, Nürnbg. 1812—1816. Dieſe Logik unterſcheidet ſich von allen bisherigen dadurch, daß ſie Metaphyſik iſt, und eine Reform der Wiſſenſchaft bewirken ſoll. Der Gegenſtand iſt viel zu wichtig, als daß ich nicht etwas dabei verweilen ſollte. Der neue Geiſt, ſagt er in der Einleitung, welcher der Wiſſenſchaft aufgegangen iſt, hat ſich in der Logik noch nicht ſpüren laſſen. Der bisherige Begriff der Logik beruht auf einer ein für allemal vorausgeſetzten Trennung des Inhalts der Erkenntniß und der Form derſelben, oder der Wahrheit und Gewißheit. Es wird hierbei angenommen, erſtens, daß der Stoff des Erkennens als eine fertige Welt außerhalb dem Denken an und für ſich vorhanden, daß das Denken für ſich leer ſey, und die bloße Form der Erkenntniß ausmache; zweitens, daß das Objekt für ſich vollendet und fertig ſey, und des Denkens zu ſeiner Wirklichkeit vollkommen entbehren könne, das Denken dagegen ſich nach dem Gegenſtande fügen müſſe. Die ältere Metaphyſik ſtand in dieſer Rückſicht höher, ſie hielt das, was durch das Denken von und an den Dingen erkannt wird, für das Wahre an ihnen, ſie hielt alſo das Denken

und

und die Beſtimmungen des Denkens für das Weſen der Dinge; aber nachdem der gemeine Menſchenverſtand ſich der Philoſophie bemächtigte, machte er ſeine Anſicht geltend, daß die Wahrheit auf ſinnlicher Realität beruhe, daß die Gedanken nur Gedanken ſeyen, und daß erſt die ſinnliche Wahrnehmung ihnen Gehalt und Realität gebe, und daß die Vernunft an und für ſich nur Hirngeſpinnſte erzeuge. Dadurch iſt das Wiſſen zur Meinung zurückgefallen. Das Gehaltloſe der logiſchen Formen liegt allein in der Art, ſie zu betrachten und zu behandeln. Die reine Wiſſenſchaft enthält den Gedanken, inſofern er eben ſo ſehr die Sache an ſich ſelbſt iſt. Der Begriff derſelben geht aber innerhalb der Logik ſelbſt hervor. Die Logik iſt das Syſtem der reinen Vernunft, das Reich der Wahrheit, wie ſie ohne Hülle an und für ſich ſelbſt iſt. Die nothwendigen Formen und eignen Beſtimmungen des Denkens ſind die höchſte Wahrheit ſelbſt. Die Platoniſche Idee iſt nichts anders als der Begriff des Gegenſtandes; nur in ſeinem Begriffe hat etwas Wirklichkeit, und inſofern es von ſeinem Begriffe verſchieden iſt, iſt es ein nichtiges. Wenn, wie Kant behauptete, die Logik ſeit Ariſtoteles als geſchloſſen anzuſehen iſt, ſo würde ſie um ſo mehr einer totalen Umarbeitung bedürfen, da ein zweitauſendjähriges Fortarbeiten des Geiſtes ihm über ſein Denken ein höheres Bewußtſeyn muß verſchafft haben. In der Form und dem Inhalte, wie ſich die Logik in den Lehrbüchern zeigt, iſt ſie in Verachtung gekommen. Sie wird noch mit fortgeſchleppt, mehr im Gefühle ihrer Unentbehrlichkeit und aus Gewohnheit an die Tradition von ihrer Wichtigkeit, als aus der Ueberzeugung, daß die Beſchäftigung mit jenen leeren For-

Q

men Werth und Nutzen habe. Endlich in der gewöhnlichen Methode der Logik findet ſich kaum eine Ahndung von Wiſſenſchaftlichkeit. Die wahre Methode der Logik, ſo wie der Philoſophie überhaupt, beſteht in der Dialektik. Dadurch erhält die Dialektik, welche man bis jetzt als einen abgeſonderten Theil der Logik betrachtete, eine ganz andre Stellung.

Die öffentlichen gelehrten Blätter haben bei der Anzeige dieſer Logik eine merkwürdige Verlegenheit an den Tag gelegt. Der Heidelberger Recenſent wußte offenbar nicht, was er aus dem Buche machen ſollte, und der Leipziger citirte, um ſein Nichtverſtehen deſſelben wenigſtens in etwas zu verdecken, einen langen Brief eines ſeiner Freunde. Beide vermieden es ſorgfältig in das Einzelne einzugehen und mußten es, wenn ſie ſich nicht noch größere Blößen geben wollten. Indeſſen hätte ihnen das Geſtändniß ihres Nichtverſtehens mehr Ehre gemacht, als ein oberflächliches Abſprechen.

Die Grundidee und Tendenz des Ganzen iſt offenbar: die Logik, welche urſprünglich nichts anders als Metaphyſik war, unter dem Namen Dialektik, aber im Verlauf der Zeit das Metaphyſiſche aus den Augen verloren und ſich an die bloßen Formen des Denkens gehalten hatte, wieder in ihre alte Würde einzuſetzen und als Metaphyſik darzuſtellen. Dieſe Anſicht ſteht der bisherigen Anſicht der Logik geradezu entgegen. Die jetzigen Logiker behaupten einſtimmig, Logik und Metaphyſik ſeyen ganz verſchiedne Wiſſenſchaften und müßten ſchlechterdings aus einander ge-

Digitized by Google

halten werden. Sollte wohl dieſe Behauptung ſo vieler ſcharfſinniger Männer ſo ganz aus der Luft gegriffen ſeyn? Gewiß nicht. Aber auch Hegel's Gründe ſind gewichtig, und ſcheinen die Geſchichte für ſich zu haben. Ich will dieſen Streit zu entſcheiden ſuchen durch Auseinanderſetzung des Verhältniſſes zwiſchen Logik und Metaphyſik.

Die neuern Logiker definiren die Logik als die Wiſſenſchaft von den blos formalen Regeln des Denkens, abgeſehen von jeglichem Inhalte, oder als Wiſſenſchaft des bloßen Denkens, welche ſchon gegebne Vorſtellungen und Begriffe auf einander bezieht, um zu finden, wie ſie ſich zu einander verhalten, ohne Rückſicht auf die Gegenſtände, auf welche ſie ſich beziehen. Die Metaphyſik dagegen betrachte das Denken in ſeiner Anwendung auf beſtimmte Gegenſtände, oder Vorſtellungen und Begriffe, inſofern dadurch etwas erkannt werden ſoll. Inſofern hat man die Logik auch Denklehre, die Metaphyſik dagegen Erkenntnißlehre genennt, und inſofern die erſte ſich mit der bloßen Form, die andre dagegen mit der Materie, welche durch die Denkformen erkannt werden ſoll, beſchäftiget, jene die formale Wiſſenſchaft, dieſe die materielle genennt. Dieſe Behauptung erſcheint näher betrachtet, als eine bloße Verſicherung, und zwar als eine recht zuverſichtliche, als ob ſich dieſes von ſelbſt verſtände. Man vermißt die Belege dazu, ſowohl aus der Geſchichte, als aus der Entwickelung des Weſens unſres Geiſtes. Da die Logik eine von den Griechen auf uns fortgeerbte Wiſſenſchaft iſt, ſo kommt vor allen die Etymologie in Betracht.

Digitized by Google

Die Wörterbücher ſind hierin nicht genau. Der Grund iſt, die Verfaſſer derſelben waren Philologen, aber keine Philoſophen. Daher haben ſie die Bedeutungen der Wörter in einander gewirrt. Das Wort λογος, wovon Logik abſtammt, bedeutet urſprünglich Wort, Sprache, von λεγειν, ſprechen, reden, alſo natürlich auch Alles, was in der Sprache gegründet iſt, die Rede, Erzählung, Sage, Gerücht. Hier dringt ſich die Frage auf: Was iſt denn dasjenige, was ſich durch die Sprache offenbart? Antwort: unſer Geiſt. Die zweite Bedeutung iſt alſo Geiſt, Verſtand, Vernunft. Nun beſteht das Weſen des Geiſtes im Denken, alſo bedeutet λογος drittens das Denken, den Gedanken, und zwar inſofern er ausgedrückt wird in der Sprache; alſo natürlich auch Alles, was hierbei zum Vorſchein kommt, Aufmerkſamkeit, Ueberlegung. Es fragt ſich weiter: Was entdeckt denn der Geiſt durch ſein Nachdenken, mit ſeiner Aufmerkſamkeit? Antwort: die Gründe, Urſachen, Verhältniſſe der Dinge. Dies iſt alſo die vierte Bedeutung. Der Geiſt wird hier aufgefaßt nicht blos als ein Denkendes, ſondern auch als ein Erkennendes. Es iſt aber auch denkbar, daß der Geiſt in ſeiner Sprache die Wahrheit entweder verfehlt hat, oder ſich abſichtlich verbirgt und ein bloßes Scheinweſen entwickelt. Daher iſt die letzte Bedeutung die bloße Rede im Gegenſatz der Wahrheit, das Gerede, das Geſchwätz. Aus dieſen allen ergibt ſich die urſprüngliche und volle Bedeutung der Logik von ſelbſt. Logik iſt Wiſſenſchaft des Geiſtes, als eines Denkenden, inſofern er ſein Denken ausdrückt durch die Sprache, und da-

Digitized by Google

durch die Gründe und Verhältniſſe der Dinge zu entdecken, oder zu erkennen ſucht. Die Alten brauchten anfangs lieber den Ausdruck Dialektik, weil ſie dieſe Wiſſenſchaft mehr durch Unterredung ausbildeten. Daß Logik und Dialektik Eins war, iſt zu bekannt, als daß es beſondrer Belege bedarf. Daß aber auch die Alten Dialektik in der angegebnen Bedeutung nahmen, und bei Entwickelung der Denkgeſetze nicht blos auf den richtigen Ausdruck derſelben durch die Sprache, ſondern auch auf das Erkennen Rückſicht nahmen, iſt eben ſo gewiß. Die Alten theilten überhaupt die Philoſophie in drei Theile, Dialektik, Phyſik (Naturphiloſophie) und Ethik (praktiſche Philoſophie). Den Grund hiezu legte wohl ſchon Platon, und Ariſtoteles folgte der Spur deſſelben. Platon faßte zuerſt die Idee einer die innere und äußere Natur ſo wie das ganze Leben des Menſchen umfangenden Philoſophie. Ihm war die Philoſophie ein Ganzes von völlig organiſchem Gliederbau, deſſen Theile ſich innig durchdringen und ineinander wirken. Die Philoſophie ſollte ein Nachbild ſein ihres unvergleichlichen Gegenſtandes, des höchſten und beſten Weſens, worin Wahrheit, Schönheit und Güte, oder die höchſte Vollkommenheit des Denkens, Daſeyns und Handelns zuſammenlaufen. Wie er im Timäus die ganze Natur als in Gott begriffen vorſtellt, wie er keine Politik kannte im Gegenſatz der Moral; ſo auch keine Logik in Entfremdung und Gegenſatz der Metaphyſik. Seine Dialektik war Logik und Metaphyſik zugleich, d. h. die Wiſſenſchaft des denkenden Geiſtes, inwiefern ſich ihm durch das Denken die Wahrheit enthüllt, oder ſich in der mannichfaltigen Verkettung der Vorſtellun-

Digitized by Google

gen und Begriffe und der Auflöſung der verworrenen Vorſtellungen in geordnete, der Begriff der Wahrheit zeigt. Wäre dieſes nicht ſeine Anſicht geweſen, wie hätte er denn können die Dialektik die Seele der Philoſophie nennen? eine Wiſſenſchaft des Ueberſinnlichen, deren Beſtreben ſey, daſſelbe von dem Sinnenſchein zu entkleiden, um es in größerer Reinheit zu erfaſſen? Von den früheren Metaphyſikern brauche ich blos den Parmenides anzuführen, welcher ganz beſtimmt behauptete, daß nur der Vernunft, oder dem denkenden Geiſte ſich die Wahrheit enthülle. Selbſt die Berufung der Gegner auf die Auctorität des Ariſtoteles beweiſt noch lange nicht, was ſie beweiſen ſoll. Die Behauptung Kant's von der Vollendung der Logik durch Ariſtoteles ſcheint aus oberflächlichen Nachrichten geſchöpft. Ich finde nicht, daß Ariſtoteles den Begriff, Umfang und die Grenzen der Logik, angegeben, noch weniger, daß er die Denkgeſetze, die Formen der Begriffe, Urtheile, Schlüſſe, die Definitionen, Beweiſe ꝛc. mit gnügender Sorgfalt erörtert hätte, was doch der Fall ſeyn müßte, wenn die Kantiſche Behauptung Stich halten ſollte. Seine Logik iſt doch im Grunde nichts als Syllogiſtik, und zwar eine weitſchweifige. Inſonderheit vermiſſe ich eine Auseinanderſetzung des Verhältniſſes der Logik zur Metaphyſik; dies war aber nöthig, wenn Ariſtoteles gelten ſollte für den Vater der Logik in der heutigen Geſtalt als einer gegenſätzlichen zur Metaphyſik. Daraus, daß Ariſtoteles die Metaphyſik oder erſte Philoſophie und die Schlüſſe und Beweiſe beſonders behandelt hat, folgt noch gar nicht, daß er glaubte, Logik und Metaphyſik ſeyen weſentlich von einander verſchieden. Der Grund ſeines Verfahrens lag wohl

Digitized by Google

in der Bemerkung, daß die Schlußformen eine ſolche Mannichfaltigkeit und Gehalt in ſich ſchließen, daß man, um die Unterſuchung nicht zu verwirren, ihnen eine eigne Abhandlung widmen müſſe. Ueberhaupt findet man, daß beim Ariſtoteles alle einzelne Theile der Wiſſenſchaft mehr in ihrer Beſonderheit hervortreten; beim Platon mehr in ihrer Verbindung. Hegel hat alſo die Geſchichte für ſich; allein erſtens bleibt mir dunkel das Verhältniß zwiſchen ſeiner Logik und Phänomenologie des Geiſtes. Die Phänomenologie ſoll zum Reſultate haben den Begriff der Wiſſenſchaft, ſie iſt folglich die werdende Wiſſenſchaft, d. h. die durch die eigne Selbthätigkeit des Geiſtes im Bewußtſeyn ſich geſtaltende Wiſſenſchaft. Allein dies iſt ja eben die Dialektik. Er ſcheint es auch ſelbſt gefühlt zu haben, denn er ſagt ausdrücklich, daß der Begriff der Wiſſenſchaft, als das Reſultat der Phänomenologie innerhalb der Logik ſelbſt hervorgehe. Und dies iſt offenbar. Die Kapitel von der ſinnlichen Gewißheit, der Wahrnehmung, der Kraft und dem Verſtande, oder der Erſcheinung und der überſinnlichen Welt, von der Gewißheit und Wahrheit der Vernunft ꝛc. ſind doch wohl logiſch in Hegel's Sinne, d. h. metaphyſiſch? In das Einzelne will ich nicht gehen, indem Alles ſo in einander geſchlungen iſt, daß man dem Verfaſſer Schritt vor Schritt folgen müßte. In dem Fortgange von einem Momente zum andern vermiſſe ich öfters die dialektiſche Strenge.

So wie Logik und Metaphyſik urſprünglich Eine Wiſſenſchaft waren, eben ſo bildet ſich in unſerm Geiſte das logiſche und metaphyſiſche Denken, oder das Denken und

Erkennen in mit und durch einander aus. Darauf weißt ja die Entgegenſetzung der Logik und Metaphyſik ſelbſt hin. Die Logik ſoll abſtrahiren von allem Inhalte, dies kann doch nichts anders heißen, als ſie ſoll davon abſtrahiren, daß unſer Denken immer ein angewendetes iſt, d. h. ſich auf einen beſtimmten Gegenſtand bezieht, oder daß wir, indem wir denken, auch zugleich erkennen. Das Unterſcheiden und Vergleichen zweier Begriffe z. B. Vogel und Menſch nach Inhalt und Umfang wäre ja Unſinn ohne das damit verknüpfte Erkennen. Die Merkmale des Begriffs Menſch, Vernunft, Sinnlichkeit, Sprachfähigkeit, zweihändiges Säugthier ꝛc. geben doch wohl eine Erkenntniß? In der Wirklichkeit ſind Form oder Inhalt Eins. Welches kann nun wohl der Grund der Trennung beider ſeyn? Doch gewiß kein andrer, als der: man will beide beſſer erkennen. Betrachte ich die Form mehr für ſich, ſo tritt nothwendig der Inhalt mehr zurück; und wenn die Formen für ſich ſo mannichfaltig und reich ſind, daß, um ſie genau zu erkennen, die Betrachtung bei ihnen beſonders verweilen muß, ſo kann ſich daraus eine eigne Wiſſenſchaft bilden. Dies iſt die Logik. Und ſo hat ſich die Logik von der Metaphyſik abgelöſt. Die allgemeinen Denkgeſetze, die Begriffe in ihren verſchiednen Verhältniſſen nach Umfang und Inhalt, die Formen der Urtheile, Schlüſſe, Beweiſe ꝛc. ſind ſtark genug, um den Körper einer Wiſſenſchaft zu bilden. Durch ähnliche Ablöſungen ſind Pſychologie und Phyſiologie, Phyſik, Chemie, Mathematik, kurz alle Wiſſenſchaften entſtanden. Die Logiker haben folglich recht, die Logik als beſondre Wiſſenſchaft zu bearbeiten. Sie dürfen aber nicht vergeſſen, daß dieſe Trennung blos idealiter ge-

macht worden, und daß das Denken und Erkennen in Wahrheit zuſammengehören. Die Logik im wirklichen Gegenſatz zur Metaphyſik iſt ein grundloſes, chimäriſches Ding. Eben ſo wenig darf ich aber auch beide Wiſſenſchaften, wenn ich ſie in ihrem Auseinandergehen feſthalte und bearbeite, mit einander identifiziren. Da ich, wenn ich mein Denken geiſtig vom Erkennen getrennt habe, in den Denkformen manches finden kann, was die Wirklichkeit nicht bietet, ſo darf ich auch die feſtgeſetzte Grenze nicht willkürlich niederreißen, und mein eignes Geſetz verhöhnen; ich darf nicht aus bloßen Geſetzen des Denkens die Exiſtenz der Gegenſtände deduziren wollen; ſonſt entſteht ein durch nichts zu rechtfertigender Sprung. Fichte, Schelling, Bardili haben hier ſehr geſündiget. Die Metaphyſik ſoll aber auch nicht die Verwandtſchaft mit ihrer Zwillingsſchweſter ausſchlagen, und unbekümmert um die Forderungen der Logik ihr Gebäude aufführen. Wenn in den Produktionen der Metaphyſik verworrne Vorſtellungen herrſchen, wenn die Begriffe unbeſtimmt ſind, die Urtheile unverträglich, die Schlüſſe und Beweiſe fehlerhaft, die Prinzipe erſchlichen; ſo bleibt auch nichts, was noch auf den Namen einer Wiſſenſchaft Anſpruch hätte. Damit iſt nun nicht geſagt, daß die Logik, wenn ſie ihren Inhalt gewonnen hat, mit der Metaphyſik müſſe vereinerleiet werden, wie Hegel gethan; daraus kann nur Verwirrung entſtehen. So darf z. B. die Pſychologie nicht vergeſſen, daß die Seele kein Abſtractum iſt, ſondern ein in dem Leibe Seyendes, durch ihn Wirkendes, von ihm Beſtimmbares und Beſtimmtes; die Abſtraction von dem Leibe iſt blos unſer Produkt; und die Phyſiologie darf nicht vergeſſen, daß der Leib

nichts iſt ohne die Seele; aber deßhalb iſt die Pſychologie doch nicht die Phyſiologie, ſondern nur etwa die nach innen gewendete, geiſtige Phyſiologie.

Als ein treuloſer Freund des Schellingſchen Syſtems hat ſich auch Johann Jacob Wagner gezeigt. In der Schrift: von der Natur der Dinge, Leipz. 1803, wollte er Schelling's Idee einer Naturphiloſophie in einem univerſalen Plane durchführen. Schon im Jahr 1804 erſchien das Syſtem der Idealphiloſophie, wo er in der Einleitung vom Abſoluten und ſeiner Erkenntniß, über das Schellingſche Syſtem auf eine Weiſe abſprach, welche auch billige Richter erbittern mußte. „Es kann, ſagte er, der Welt kein Zweifel mehr ſeyn, daß das Schellingſche Syſtem im Innern ſeelenlos ſey. Schelling mußte, als Werkzeug der Zeit, die Wiſſenſchaft zu dem Hochmuthe bringen, ſich als abſolutes Erkennen zu betrachten, und wenn gleich ein ſolches Beginnen ohne Wahrheit iſt, und der Beginnende nach der Vollendung von dem Schickſale ſelbſt als ein verbrauchtes Geräthe weggeworfen zu werden pflegt, ſo ehren wir doch in einer ſolchen vorübergehenden kecken Erſcheinung die Nothwendigkeit des Moments, der ſie zeugte. Die neueſte Schrift (Philoſophie und Religion) ſtellt das Syſtem als ein unſeliges Geſpenſt dar, dem weder die Erde noch der Himmel vergönnt iſt. Wagner ſucht nun darzuthun, daß Schelling's Syſtem nur leere Speculation, und in ihr das Prinzip der Religion und Sittlichkeit nicht ſey. Das Eigenthümliche ſeiner Anſicht beſteht in Folgenden: „1) das Abſolute iſt dadurch abſolut, daß weder Idealität noch Rea-

lität von ihm prädizirt werden mag. 2) Da das Abſolute weder durch die allgemeinſten Eigenſchaften des Erkennens (Denkens), noch auch durch die allgemeinſten Eigenſchaften des Seyns (Ausdehnung) erreicht werden mag, ſo iſt von ihm auch keine Wiſſenſchaft noch Erkenntniß möglich. Das Abſolute kann in Beziehung auf die Wiſſenſchaft nur durch freie Anerkennung vorausgeſetzt, auf keine Weiſe aber in die Wiſſenſchaft hineingezogen oder mit ihr vermittelt werden. Die lebendige Geſtalt des Abſoluten iſt die Welt, und in dieſer Beziehung gedacht iſt das Abſolute die reine Lebendigkeit oder Seele der Welt. Die Welt iſt extenſiv und intenſiv. In der Extenſität iſt ſie ſchaffend, (Natur); in der Intenſität iſt ſie erkennend (Geiſt), in und über beiden aber iſt die Seele des Ganzen, die Gottheit. „Vor Allem, heißt es §. 1. ſey von uns anerkannt und zum Grunde gelegt jene ewige Einheit der Dinge und der Erkenntniſſe, welche wir als Gottheit verehren. Von ihr wiſſen wir, daß ſie Quell des Seyns und ſeiner Abbildung, des Wiſſens, auf gleiche Weiſe ſey, ſo, daß alles einzelne Wiſſen und Seyn in ſeiner Einzelheit unvollkommen iſt, aber vollkommen wird, inſofern es aus ſeiner Iſolirtheit gehoben, als eine Form und Offenbarung der Gottheit angeſchaut wird.“

Schwerlich wird man bei Durchleſung Dieſes folgender Gedanken ſich erwehren können. Erſtens iſt die Inconſequenz bemerkenswerth, mit welcher Wagner in

ſeiner Natur der Dinge Schelling's Idee einer Naturphiloſophie durchführt, und das Jahr darauf daſſelbe Syſtem für ſeelenlos erklärt. Iſt dies nicht eine unverzeihliche Uebereilung? Entweder er ließ ſich Jahre lang von dieſem Geſpenſt foppen, oder er zeigt, daß ihm der wahre Geiſt deſſelben verborgen geblieben iſt. Zweitens muß das wegwerfende Urtheil über Schelling um ſo mehr erbittern, wenn man dasjenige näher betrachtet, was Wagner aus ſeinem eignen Geiſte zu Tage gefördert hat, um dem Leichname des Schellingſchen Syſtems Leben einzuhauchen. Der Gedanke, daß vom Abſoluten keine Erkenntniß möglich ſey, und daß es durch freie Anerkennung vorausgeſetzt werden müſſe, zumal ſo windſchief hingeſtellt in zwei §§. als eine einfache Verſicherung, berechtiget doch bei Gott nicht zum Hochmuth! Seine Gottheit iſt nicht mehr und nicht weniger als das Abſolute Schelling's, denn ſie iſt Identität des Extenſiven und Intenſiven, oder der Natur und des Geiſtes. Daß er ſie die Seele nennt, iſt blos ein Name ſtatt eines andern. Wagners Philoſophie iſt eine Schmarozerpflanze, auf dem Schellingſchen Syſteme wachſend und aus ihm ſeine Nahrung ſaugend, ſo daß, wenn man ſie davon losriß, ſie nur ein ephemeres Leben leben würde. Die Schrift jedoch, worauf ſich Wagner ganz beſonders etwas zu gut zu thun ſcheint, iſt ſeine mathematiſche Philoſophie, Erlangen 1811. Sie ſoll die Philoſophie ganz in Mathematik auflöſen und die Mathematik in Sprache verwandeln, Alles, was jetzt noch für Mathematik geachtet wird, aufheben, und eine Zukunft begründen, in welcher die Sprache ſelbſt Mathematik und überhaupt Alles ſeyn wird." Man iſt dieſen Jacobinerton

Digitized by Google

in der Wiſſenſchaft jetzt ſchon ſo gewohnt, daß er niemanden befremdet. Seit der Erſcheinung dieſer revolutionären die Mathematik vernichtenden Schrift ſind bereits faſt fünf Jahr verfloſſen, und noch geht die Mathematik ihren Gang ruhig fort, ja es ſcheint, als hätte man kaum Notiz von jener Schrift genommen. Dies ſoll ſie nun zwar nicht verdammen, iſt aber doch bemerkenswerth. Um das Ueberſpannte und Chimäriſche dieſer Hoffnungen zu zeigen, finde ich für nöthig, das Verhältniß der Philoſophie zur Mathematik mit Wenigen aus einander zu ſetzen. Nur aus einem gänzlichen Verkennen dieſes Verhältniſſes kann jene ſonderbare Rede gefloſſen ſeyn.

Der Mathematiker freut ſich mit Recht der Strenge ſeiner Wiſſenſchaft; wenn er aber die Mathematik für den Kanon aller Gewißheit hält, und glaubt, nur dadurch unterſcheide ſich jede Ueberzeugung und Gewißheit von der bloßen Einbildung, daß ſie ſich der mathematiſchen Vorſtellungsart nähert, daß daher auch der Philoſoph ſich der mathematiſchen Gewißheit nähern müſſe, obſchon ohne Hoffnung, ſie je zu erreichen; wenn jener ferner im Beſitz der Wiſſenſchaft, worin alles klar, wahr und eines ſtrengen Beweiſes fähig, wohl mit Stolz auf die Philoſophie blickt, und ſie gering achtet, als in welcher Alles ſchwanke und ungewiß ſey, ſo beurkundet er dadurch eine Unbekanntſchaft mit dem Weſen der Philoſophie, und es kommt der Philoſophie zu, ſich dergleichen Urtheile zu verbitten und den Anmaßenden in ſeine Grenzen zurückzuweiſen. Eben ſo konnten nur durch einen Irrthum Philoſophen, ſelbſt ausgezeichnete, verleitet werden, auf die Strenge der Mathe-

matik voll Neid und Eiferſucht als auf das vermeinte Ideal hinzublicken. Der Verfolg hat das Unſchickliche dieſes Verfahrens deutlich genug gezeigt. Es ziemt der Würde der Philoſophie nicht, ihre Methode von einer ihr untergeordneten Wiſſenſchaft zu entlehnen; ſie ſteht ja nicht zu den übrigen Wiſſenſchaften in dem Verhältniſſe der gleichen zu den gleichen, ſie iſt vielmehr die Wiſſenſchaft ſchlechthin, die Wiſſenſchaft der Wiſſenſchaften, und lebt in ihnen als der allgemeine, und obwohl oft unerkannte, ja geſchmähte, doch nichts deſtoweniger allgegenwärtige Geiſt derſelben. „Die mathematiſche Methode, ſagt Kant vortrefflich, bringt in der Philoſophie nichts als Kartengebäude zu Stande, ſo wie die Methode des Philoſophen in der Mathematik nichts als ein Geſchwätz. Er bemerkt dann ſehr ſcharfſinnig, daß eigentlich nur der Mathematiker Definitionen hat, da ſie intuitiv ſind, d. h. in der Anſchauung nachgewieſen werden können; in der Philoſophie dagegen die Definitionen nur verſuchsweiſe vorangeſchickt werden können, ſo daß eine untadelhafte Definition erſt als Reſultat erſcheint. Eben ſo ſeyen die Grundſätze der Mathematik Axiome, ſie könne vermittelſt der Conſtruktion der Begriffe in der Anſchauung des Gegenſtandes die Prädicate deſſelben a priori und unmittelbar verknüpfen. Hingegen die discurſiven Grundſätze der Philoſophie ſeyen etwas ganz anders. Eben ſo verhalte es ſich mit den Beweiſen" *). So wahr dieſes iſt, ſo ſehr betrifft es doch blos die äußre Geſtaltung und den augenfälligen Gliederbau beider Wiſſenſchaften. Allein es gibt noch einen weit tiefer liegenden

*) Kr. d. r. V. S. 754—63.

Unterſchied, welcher die Seele beider Wiſſenſchaften ſpaltet. Er iſt folgender: Die Philoſophie hat es eigentlich ganz mit dem Leben zu thun, ihr Objekt ſind die höheren die Materie durchdringenden und begeiſtigenden Begriffe, und die Materie iſt ihr nur inſofern bedeutend, als ſich darin ein lebendiger Begriff ſpiegelt; für ſie iſt nichts wahrhaft todt, weil ſie in jedem Dinge eine wenn auch noch ſo leicht aufgedrückte Spur der Idee entdeckt. Ganz anders die Mathematik. Für ſie iſt eigentlich das Lebendige gar nicht vorhanden; nicht zwar, daß ſie ſich nicht auf Lebendiges bezöge, denn der Raum umſchließt alles Lebendige, und das Lebendige äußerlich ſich darſtellend, fällt unter die Beſtimmung der Größe, Figur, Zahl; nicht dieß iſt der ewige Vorwurf, welcher die Mathematik trifft; ſondern der, daß es eben nur dieſe äußeren, an ſich zufälligen Beſtimmungen ſind, welche ſie ins Auge faßt, um das dadurch ſich Offenbarende aber, um den lebendigen Begriff ſich gar nicht bekümmert. Führt einen Mathematiker z. B. vor eine der unſterblichen Antiken, ſo wird er die Statüe meſſen nach Fuß und Zoll, er wird die Proportion der Glieder, das Gewicht des Körpers beſtimmen, aber für die erhabne Seele, welche überall hindurch blickt, der ganzen Geſtalt Grazie und Zauber verleiht, für dieſes Höhere hat er als Mathematiker kein Auge. Der Philoſoph will die Mathematik gar nicht zurückſetzen, er erkennt in ihr, ſo wie in allen Wiſſenſchaften Geiſt von ſeinem Geiſt und Fleiſch von ſeinem Fleiſch, er möchte alle Wiſſenſchaften liebend umfaſſen und an ſich binden mit goldnen Bändern; indem er ſich des lebendigen Begriffs der Dinge bemächtiget, iſt ihm auch die Größe, der Umriß derſelben lieb, weil ſich

darin der Begriff ſpiegelt; daher durchſchaut er den Mathematiker und das Thun deſſelben liegt vor ihm ohne Decke, und er mag gern, nach dem Vorgange der Griechen, die Mathrmatik als eine ſchöne Vorſchule, als die würdigſten Propyläen des Tempels der Weisheit anſehen, um durch die Betrachtung dieſer äußern Beſtimmungen zu der Erkenntniß des unvergänglichen Begriffs aufzuſteigen. Nicht ſo der Mathematiker. Als ſolcher bleibt er an den unweſentlichen Beſtimmungen hängen, ihm, einer ganz un- und gegendichteriſchen Natur iſt alles Wiſſenſchaftliche, was Berührung mit der Poeſie verräth, ein Gräuel, Ideen achtet er gering, weil ſie nicht gemeſſen und gewogen werden können, daher helfen ihm auch die vortrefflichſten Herſchelſchen Teleſcope nichts, er entdeckt ja doch in den Geſtirnen nicht Ideen, nicht die Spuren des Weltgeiſtes und die ewigen Geſetze der Vernunft, ſondern Klumpen, durch Stoß bewegte Maſſen, Zahlen, und er ſucht vergebens in die Welt zu blicken, in welcher der Philoſoph einheimiſch iſt. Geſellt ſich hierzu noch eine philoſophiſche Halbcultur, hat er ſich auf der Oberfläche der Philoſophie umgeſehen, ſo wird er in die Länge unerträglich durch ſeine Anmaßung und eingebildete Univerſalweisheit, ſein Blick läuft horizontal fort, unfähig der Höhe und der Tiefe, er möchte ſich zwar gern erheben, aber die Furcht vor Schwindel und Schwärmerei hält ihn zurück; am wenigſten möchte er ein Genie ſeyn, wegen der unmathematiſchen Sprünge, welche er ſich niemals verzeihen würde. Ferner hat die ganze mathematiſche Methode bei aller Strenge doch auch viel Willkürliches, ſowohl in den erſten Annahmen, als im Fortſchreiten von dem einem Moment zum andern. Und

die Hauptſache nicht zu vergeſſen, das ganze Verfahren iſt blos ein äußerliches Thun an einem Aeußerlichen, die verzeichnete Figur iſt etwas Ruhendes, Todtes, mit ſeinen Seiten und Winkeln ſich immer auf gleiche Weiſe Verhaltendes, und dadurch für alle Zeiten Abgeſchloßnes, an welchem, wenn es einmal aufgefaßt worden, nichts weiter zu ſehen und zu meinen iſt. Es iſt aber die Natur des Lebens, daß es nicht ein ſolches Stehendes, in beſtimmten Umriſſen unabänderlich Fixirtes iſt, ſondern ein ſtets Bewegliches, ſich immerfort Entwickelndes, welches ſich zwar in jedem Momente in einer beſtimmten Geſtalt offenbart, aber dieſelbe zugleich immer wieder aufhebt, und eben dadurch ſeine ewige Jugendlichkeit enthüllt. Wenn daher die Prinzipien der Dinge als Zahlen ausgeſprochen, wenn das Denken als Rechnen und Zählen, das Weſen als Punkt, das Ding als Viereck, der Organism als Kreis dargeſtellt wird, ſo wird wohl ein Alphabet von Hieroglyphen entſtehen, aber das ſeiner Natur nach Geiſtige und an einem Aeußern blos ſich Enthällende wird dadurch in ein Aeußres überhaupt, das Beweglichſte in ein Verſteinertes, das Organiſche in ein Mechaniſches verwandelt. Deſſen iſt auch die Geſchichte Zeuginn. Nicht darin beſteht die Vortrefflichkeit des Pythagoras, daß er die Prinzipien der Dinge als Zahlen bezeichnete und eine mathematiſche Philoſophie gebildet, ſondern darin, daß er durch dieſelbe etwas Höheres gewollt, daß er von der ſinnlichen Welt ſich mit kühnem Fluge zur unſinnlichen zu erheben, das Geiſtige geiſtig zu ergreifen geſucht, und die Einheit, Harmonie und Gotterfülltheit der Welt geahndet hat. Die Zahlen machen den

Digitized by Google

Uebergang vom Sinnlichen zum Geiſtigen, ſie winden ſich los von dem Sinnlichen, indem ſie gleichgültig gegen daſſelbe ſind; alle Dinge und ihre Verhältniſſe ſind den Zahlen ähnlich, jedes Ding ſetzt ſeinen Begriff in einer Entwickelung von Zahlen, ſo wie ſeine Anſchauung in Linien; die Zahl läßt ſich daher auf Alles anwenden, wie ein Maasſtab, ſie macht Alles gleich, und ihr Einfluß erſtreckt ſich auf Irdiſches und Himmliſches. Dies war auch die Meinung des Ariſtoteles, Philolaus und Sextus Empiricus. Es kann daher der jugendliche, durch das Sinnliche unbefriedigte Geiſt, wenn ihm die Idee des Weltganzen und der Vernunft in ihren Schöpfungen aufgeht, und er einen Ausdruck dafür ſucht, auf die Zahlen verfallen, um durch dieſelbe die Einheit und den Einklang in der Welt zu bezeichnen; allein dieſes Alles gehört doch nur der erſcheinenden Idee an, iſt aber die Idee noch nicht ſelbſt. Es fehlt alſo noch gleichſam der Schlüſſel oder das Wort zu dem Welträthſel. Dies fand Platon durch die Ideen, wovon die Zahlen des Pythagoras nur Vorläuferinnen waren. Die Philoſophie in Mathematik, in allgemeine Symbolik und Hieroglyphik zu verwandeln, heißt alſo, aus der Welt der Ideen in die Begriffsloßigkeit, aus der gereiften Männlichkeit in die ſpielende Kindheit zurückfallen. So ſetzen die Kinder ein Stück Holz, ein Geräth als Denkendes, und ſuchen, was ſie ſelbſt noch nicht auf geiſtige Weiſe zu bezeichnen vermögen, durch ein Symbol darzuſtellen. Ein leuchtendes Beiſpiel zur Beſtätigung iſt Spinoza. Dieſer tiefe und ſtrenge Geiſt wird, ſo lange als wiſſenſchaftliche Beſtrebungen noch geſchätzt werden, immer als derjenige hochwürdig daſtehen, welcher in die

neuere Zeit eine groſse, den Horizont des menſchlichen Wiſſens faſt ins Unabſehbare erweiternde Anſicht ausgeſtreut; wer aber möchte es leugnen, daſs die Darſtellung in Vergleich mit der groſsen Grundidee, gar zu dürftig und herbe ausgefallen und daſs das Zurückſtoſsende, welches ſein Zeitalter und Tauſende nachher empörte, vorzüglich der ſtrengen, mathematiſchen Methode zuzuſchreiben ſey? Dadurch iſt es gekommen, daſs der Quell alles Lebens und jeglicher Bewegung als allgemeine bewegungsloſe Subſtanz, Gott als Ding bezeichnet worden. Daher iſt es bei ihm, wie faſt bei keinem andern Schriftſteller nöthig, von dem Buchſtaben der Werke immerfort an ihn ſelbſt, an die Geſammtheit ſeines Strebens zu appelliren. Wer dies unterläſst, ergreift nur ein ſteinernes Bild und weſenloſen Schatten.

Von den ungetreuen Freunden werde noch Troxler genannt. Er wurde früher als einer von denen geprieſen, welche zu den Füſsen des Meiſters geſeſſen. Hier iſt zu beachten blos die Schrift: Blicke in das Weſen des Menſchen, Aarau 1812. In der Vorrede ſagt er: „Er hoffe nicht mehr einer Schule beigezählt zu werden, welcher er ſich längſt entwachſen glaubte, und mit welcher er bereits ſeit Jahren in anſtöſsigen Widerſprüchen ſtand. Er will jetzt gar keine Naturphiloſophie mehr, ſelbſt die ächte nicht.“ Dieſe Schrift iſt ein ſonderbares Produkt. Gewiſs wäre ich in Verlegenheit, wenn ich ein Buch nennen ſollte, worin ſich bei ſo viel einzelnem Lobenswerthen, Feinem, Sinnigem, ſo viel Schiefes, Schielendes, Ueberſpanntes und Unge-

ſchlachtes findet. Ich glaube nicht, daß der Verfaſſer auf dieſem Wege großes Glück machen wird.

Unter denen, welche ſich durch Ausbildung und Anwendung des Schellingſchen Syſtems größere oder geringere Verdienſte erworben haben, ſind zu nennen Daub, Creuzer, Schelver, Franz v. Baader, Windiſchmann, Marcus, Walther, C. E. Schelling, Kieſer, Klein, Aſt, Kanne und Krauſe.

Digitized by Google

Die Gegner.

Nicht genug, daß die Freunde abgewichen ſind und zum Theil auf den Untergang des Syſtems ihren Ruhm zu gründen geſucht haben; es hat ſich auch gleich bei der erſten Erſcheinung des Syſtems eine gewaffnete Schaar Gegner erhoben, das Syſtem in allen Ausbildungen und Verzweigungen verfolgt, und lebt der Hoffnung, ihm jetzt den Todesſtoß zu verſetzen. Bereits iſt deßhalb an einigen Orten das Te Deum angeſtimmt worden. Die erbittertſten Gegner ſind aus der Kantiſchen Schule hervorgegangen. Der verächtliche, wegwerfende Ton, in welchem Schelling und ſeine Freunde von den Kantianern und ihrem Herrn und Meiſter ſprachen, war allzu auffallend. Er mußte eine Annäherung unmöglich machen. Dieſe Gegner ſind es auch vorzüglich geweſen, welche durch öffentliche Blätter das Urtheil des Publicums zu leiten unternommen hatten. Von ganz unbedeutenden Subjekten, boshaften Verläumdern und Schreiern will ich ſchweigen, um dieſe Blätter nicht zu verunreinigen. Schande und Vergeſſenheit ſey ihr Loos. Nur von den wichtigern hier einige Worte, und zwar ſolche, aus welchen die ſtrengſte Un-

parthenlichkeit des Urtheils hervorleuchtet. Nur Wahrheit will ich, und dieſe werde ich bis zum letztem Athemzuge meines Lebens zu verfechten ſuchen, der Erfolg ſey, welcher er wolle!

Unter den bedeutendern Gegnern Schellings verdient zuerſt Bouterwek eine rühmliche Erwähnung. Die Schellingſche Schule hat gegen ihn manches Unrecht wieder gut zu machen. Er hat zwar eine beſtändige Oppoſition gegen ſie gebildet, ſich aber nie auf eine unwürdige Weiſe benommen. Anfangs bekannte er ſich zu dem modifizirten Kantianism, und die Schrift Paulus Septimius war ein Jugendverſuch, um die Kantiſche Philoſophie vom empiriſchen Standpunkte aus zu populariſiren. Bald jedoch zeigte er durch die Idee einer Apodiktik, Göttingen 1799, wie ungern ſein lebhafter Geiſt die Feſſeln des Kantianism ertrug, und wie ſehr er nach Selbſtſtändigkeit rang. Hierbei vergaß er niemals, welche hohe Achtung einem Genius wie Kant gebühre. Er ſetzte ihm 1805 ein Denkmal *). Späterhin erklärte er ſelbſt die Apodiktik, den erſten Theil abgerechnet, welcher die logiſche Apodiktik enthält, für einen mißlungnen Verſuch, Wahrheiten ſyſtematiſch aufzuklären, die damals ihm ſelbſt noch in einer gewiſſen Ferne vorſchwebten. Auch ſtimmten mehrere einzelne Abhandlungen im neuen Muſeum der Philoſophie und Literatur, Leipzig 1803, mit einigen Kapiteln jener Apodiktik durchaus nicht überein **).

*) Immanuel Kant, ein Denkmal, Hamburg 1805.

**) Manche Leſer intereſſirt vielleicht die Nachricht, daß Caj.

In der Apodiktik iſt ein ſcholaſtiſcher in Subtilitäten ſich gefallender Verſtand vorherrſchend, jene Abhandlungen dagegen empfehlen ſich durch eine anziehende Darſtellung, durch freie, geſunde und lebendige Anſicht der Dinge. In ihnen zeigt ſich auch am deutlichſten, was Bouterwek eigentlich durch ſeine Virtualität verſtanden wiſſen wollte. „Im wohlverſtandnen Begriffe der Natur verliert ſich alle Subjectivität und Objectivität. Wir unterſcheiden ein Daſeyn unſres Selbſt von einem Daſeyn der Dinge außer uns, und reden dann von unſrer Natur und der Natur der Dinge. Aber der Begriff einer beſondren Natur unſrer Selbſt iſt eine Fiction, und der Begriff einer beſondern Natur der Dinge iſt die entgegengeſetzte Fiction. Subject und Object ſind immer nur entgegengeſetzte Potenzen, die nur im beſtändigen Schwanken einander gegenſeitig erhalten. Heben wir die eine auf, ſo verſchwindet auch die andre. Die abſolut unerklärliche Vereinigung dieſer Potenzen in Einem Daſeyn iſt die Natur im höchſten Sinne des Worts, oder die Virtualität. Dieſe Virtualität iſt aber nie zu verwechſeln mit der Vernunft. Das ſpeculative Reſultat der Selbſtprüfung der Vernunft iſt Ergebung an die Natur, als die einzige Lehrerin des Menſchen." Während und nach dieſer Zeit beſchäftigten ihn vorzüglich äſthetiſche und literariſche Studien. Als Früchte derſelben ſind

Weiller in ſeiner Anleitung zur freien Anſicht der Philoſophie, München 1804, die im zweiten Hefte des Muſeums befindlichen Aphorismen übers Abſolute für ernſtlich gemeint hält, und ſie dem Hauptinhalte nach in ſein Handbuch für die Jugend aufnimmt.

beſonders auszuzeichnen die Geſchichte der Poeſie und Beredſamkeit, man mag nun über einzelne Materien noch ſo verſchieden denken, immer eins der gründlichſten Bücher der neuern Literatur, und die Aeſthetik, Göttingen 1806, 2te Aufl. 1815. Auch die praktiſchen Aphorismen, Leipzig 1808, verdienen eine rühmliche Erwähnung. Doch das Hauptbuch iſt das Lehrbuch der philoſophiſchen Wiſſenſchaften, nach einem neuen Syſtem entworfen, 2 Theile, Götting. 1813. Es iſt die Frucht eines zwanzigjährigen Nachdenkens und er glaubt nicht beſorgen zu dürfen, daß er jemals genöthiget ſeyn werde, auch dieſes neue Lehrbuch zurückzunehmen. Der erſte Theil enthält die Apodiktik, die Metaphyſik und Religionsphiloſophie, der zweite die allgemeine praktiſche Philoſophie, die allgemeine philoſophiſche Moral und das Naturrecht. Das ganze Buch enthält eine geſunde, nüchterne Anſicht der Dinge, in einer durchaus lichtvollen Darſtellung. Viel verdankt er Kant und Jacobi, doch dies ſey nicht als Tadel geſagt, denn die Wahrheit, wenn ſie einmal in einer beſtimmten Anſicht ausgeſprochen worden, kann nicht rückgängig gemacht werden, und die Wiſſenſchaft, als Syſtem der Wahrheit, reflectirt in dem menſchlichen Geiſte, kann nur durch die vereinigte Bemühung vieler zu Stande gebracht werden, und iſt nicht die Hervorbringung eines einzigen Geſchlechts. Er hält es für ausgemacht, daß die Vernunft zuerſt ſich ſelbſt als ein Erkenntnißvermögen mit allen ſeinen Funktionen in der logiſchen Einheit des Denkens erkannt haben müſſe, ehe ſie ohne voreilige Anmaßung ſich an metaphyſiſche Betrachtungen wagen darf. Es ſey ein Rückgang der Philoſophie in

Digitized by Google

Deutſchland ſeit der Erneuerung der übereilten Verſuche, ohne vorangegangne Vernunftkritik abzuſprechen über das Abſolute. Die Sprache, fährt er fort, verſagt uns die Worte, wenn wir uns die unerſchöpfliche Idee des Abſoluten ganz verdeutlichen wollen. Die Gewalt, mit der ſie den innern Sinn ergreift, ſchlägt den Verſtand nieder. Denn je tiefer wir in den Gehalt dieſer Idee einzudringen verſuchen, deſto deutlicher ſehen wir ein, wie in ihr alle die Begriffe zuſammenfallen, welche der Verſtand getrennt halten muß, um etwas zu erklären, namentlich die Begriffe des Daſeyns und der Kraft, der Urſache und der Wirkung, der Wirklichkeit, Möglichkeit und Nothwendigkeit. Man muß unterſcheiden die Idee von dem Abſoluten ſelbſt, gerade ſo, wie wir die ſinnliche Vorſtellung, die wir von den äußern Gegenſtänden durch Wahrnehmung erhalten, von den wirklichen Gegenſtänden ſelbſt unterſcheiden müſſen. Der Begriff des Abſoluten iſt, als Begriff, ein Produkt des Verſtandes. Aber die urſprüngliche Idee, durch die das Abſolute unmittelbar erkannt wird, iſt erhaben über alle Begriffe. Die Vernunft erkennt ſich ſelbſt als ein höheres Wahrnehmungsvermögen, gleichſam als einen Sinn für das Ueberſinnliche, indem ſie das Abſolute erkennt. Man kann das unmittelbare Erkennen des Abſoluten durch die Idee ein Anſchauen des Abſoluten nennen. Die logiſche Einerleiheit hat mit der metaphyſiſchen Einheit des Abſoluten gar nichts gemein. Die Selbſttäuſchung wird vollendet, wenn man den urſprünglichen Gegenſatz der Subjektivität ergründet zu haben glaubt, indem man ſich vorſtellt, auch dieſer Gegenſatz werde aufgehoben durch die Anſchauung des Abſoluten.

Die Vernunft erhebt ſich durch die Idee des Abſoluten über den Gegenſatz der Subjektivität und Objectivität, weil in ihm Alles relativ iſt, aber ſie iſt weit davon entfernt, ihn zu vernichten, und das Abſolute offenbart ſich der Vernunft in keinem Betracht als Indifferenz des Subjectiven und Objektiven. Die Identifizirung des Subjektiven und Objektiven im Abſoluten erzeugt eine endloſe Verwirrung aller philoſophiſchen Elementarbegriffe, wenn man geradezu das Objektive als das Reale, das Subjective als das Ideale betrachtet, dann weiter das Reale als Natur dem Idealen, als dem Geiſte, entgegengeſetzt, und endlich Alles, was Geiſt genannt werden mag, der Vernunft gleich ſetzt.

Einer der erbittertſten Gegner Schellings iſt J. Fr. Fries. Seine erſte bedeutende Schrift war: Reinhold, Fichte und Schelling, Leipz. 1803. Er ſuchte darin zu zeigen, daß die Entfernungen dieſer drei Männer von dem Kantianism im Grunde eben ſo viel Verirrungen, und ihre ganze Methode der Philoſophie verwerflich ſey. Das Ende aller Revolutionen in der Philoſophie iſt, nach ſeiner Anſicht, dadurch herbeigeführt, wenn ſie auf eine ſichere Weiſe ihre Unterſuchungen anfangen und fortführen kann. Dies iſt erreicht durch Auffindung der kritiſchen Methode. Es iſt alſo ein Unglück, daß die Revolution, welche Kant bewirkte, in der Philoſophie nicht die letzte geblieben. Die weitere Bearbeitung der Philoſophie kann demnach, wenn ſie anders heilſam ſeyn ſoll, nichts anders ſeyn, als eine Fortſetzung der von Kant angefangnen Speculation. Seinen eignen Bemühungen liegt durchaus kein andrer Gedanke zum Grunde; er iſt daher Kantianer, und

Digitized by Google

das Verdienſt, welches er ſich etwa erwerben könnte, ſoll in nichts anderm beſtehen, als in einer beſſern Anordnung, in einzelnen Zuſätzen und Berichtigungen des Kantiſchen Syſtems, und in Vertheidigung deſſelben gegen die Angriffe der neuern, beſonders der Schellingſchen Schule. Er will den Kritizism vollenden, und dadurch die ephemeren Erſcheinungen der Fichteſchen und Schellingſchen Speculation verdrängen. Auf dieſe Weiſe mußte auch die Metaphyſik in ſeinem Geiſte ſich bald als evidente Wiſſenſchaft geſtalten. Schon 1804 erſchien das Syſtem der Philoſophie als evidente Wiſſenſchaft. Mit dieſer Evidenz war denn auch zugleich ſeine Philoſophie abgeſchloſſen, und die folgenden Schriften konnten im Grunde nichts anders ſeyn als eine Reihe Wiederholungen mit größerer Beſtimmtheit im Einzelnen. Die Schrift: Wiſſen, Glaube und Ahndung, Jena 1805, hat mir am beſten gefallen. War die Philoſophie auf dieſe Weiſe abgeſchloſſen, ſo war es nun auch ſehr leicht, Commentare dazu zu ſchreiben. Ein ſolcher großer Commentar über ſein Syſtem der Philoſophie war die neue Kritik der Vernunft, Heidelberg 1807, 3 Theile. Daß in dieſem Buche das Einzelne nicht ohne Verdienſt und oft ſehr ſcharfſinnig iſt, verſteht ſich von ſelbſt. Was aber jeden unbefangnen Leſer ſehr unangenehm affiziren muß, iſt der ſonderbare Titel und die Flüchtigkeit der ganzen Behandlung. Ein Werk, welches als neue Kritik der Vernunft ſich der alten, dieſem philoſophiſchen Meiſterwerke, welches für die Wiſſenſchaft eine neue Epoche begründete, mit Ruhm gegenüber ſtellen wollte, müßte von durchaus eigenthümlichen Gliederbau ſeyn, und nur ein eben ſo gro-

Digitized by Google

ßer, tiefdringender und genialer Geiſt, als Kant, könnte dergleichen unternehmen. Er geſteht ja ſelbſt, daß ſeine neue Kritik ganz auf der Kantiſchen ruht, daß dieſe eine ſtreng ſyſtematiſche Form und eine regelmäßige Vollſtändigkeit des Syſtems habe. Daß es ihr am Schluß und Rundung fehlt; daß der innere Sinn und das Weſen der Reflexion verkannt worden ſey; dies allein konnte doch wohl nicht eine gänzliche Umarbeitung nöthig machen. Aber nicht blos abhängig in allem Weſentlichen von der alten erſcheint die neue Kritik, ſondern man vermißt auch in dieſer die Strenge und den beſtimmten Sprachgebrauch jener. Dieſer iſt bei Fries, beſonders in den neueſten Schriften, oft ſehr ſchwankend und willkührlich *). Die Flüchtigkeit der Behandlung wird auch Fries's beſter Freund nicht zu leugnen vermögen. Dies erhellet ſchon daraus, daß von der Erſcheinung der Schrift: Wiſſen, Glaube und Ahndung bis zur Herausgabe der neuen Kritik nur zwei Jahre verfloſſen waren. Der ehrwürdige Kant hat zwanzig Jahre an ſeiner Kritik gearbeitet. Ja Fries gab ſogar noch in demſelben 1807ten Jahre die Streitſchrift heraus gegen Fichte's und Schelling's neueſte Lehren von Gott und der Welt. Dies ſcheint überhaupt ſein vorzüglichſtes Streben zu ſeyn, die Lehre Kant's gegen die ſpäteren Schulen, vorzüglich gegen die Schellingſche, zu vertheidigen und aufrecht zu erhalten. Hierbei hat er ſich als einen leidenſchaftlichen er-

*) Dieſes Willkührliche z. B. in Beſtimmung der wichtigen Begriffe Verſtand und Vernunft iſt in meinem oben angeführten Programme gerügt worden.

Digitized by Google

bitterten Menſchen gezeigt, das Gefühl erlittner Kränkungen hat ihn über alle Schranken hinausgeriſſen, ſo daß er z. B. behauptet, Fichte habe eine erbärmliche Welt- und Gotteslehre aufgeſtellt, Schelling's ganze Philoſophie ſey bloße Kinderei, eine Kinderei ſey die ganze Grundlage dieſer neuen Gotteslehre, ſie ſey von auſſen buntſcheckig, im Innern aber elend *). Ich bin überzeugt, daß er ſelbſt in Stunden des ruhigen Nachdenkens dieſe unbeſonnene Reden zurücknimmt. Es iſt traurig, in unſrer Zeit dergleichen bemerken zu müſſen; es reizt aber die Galle auch des gutmüthigſten, wenn man Fichte, Schelling und Fries in Anſehung des Tiefſinns, Ideenreichthums und der Originalität mit einander vergleicht, und die Frage zu beantworten ſucht, was denn den letztern berechtige, ſich ſo hoch über jene zu erheben? Und fühlt man ſeiner Polemik recht auf den Grund, ſo ergiebt ſich, daß, ſo viel Einzelnes er auch an der Methode ſeiner Gegner mit Recht tadelt, doch der wahre Geiſt ihrer Syſteme ihm unbekannt geblieben, und das, was er ſelbſt an die Stelle derſelben ſetzen will, auch nicht immer Stich hält. So, um nur Eins anzuführen, ſträubt und empört ſich ſein Geiſt gegen den Gedanken, daß für das göttliche Seyn ein Müſſen angenommen, daß Gottes Daſeyn einem Geſetz oder Schickſal unterworfen wird,

*) Fichte's und Schelling's neueſte Lehren von Gott und der Welt, Heidelberg 1807, S. 20, von deutſcher Philoſophie, Art und Kunſt, ein Votum für Jacobi gegen Schelling, Heidelberg 1812, S. 62, 71, 83 und S. 85 hat mich der Ausdruck der unbedeutende Calderon geärgert. Was wäre das für eine Aeſthetik, welche von einem der allergrößten Dichter ſo urtheilen wollte!

ſo wie gegen den Gedanken einer totalen oder partiellen Weltvergötterung; dieſe Lehren müſſen grundfalſch ſeyn, denn er weiß vor aller weitern wiſſenſchaftlichen Bildung voraus, daß Gott das abſolut ſelbſtſtändige Weſen ſey erhaben über die Natur. Daß in das höchſte Weſen ein Müſſen, ein Geſetz verlegt wird, verſteht er ſo, als ob daſſelbe einem blinden Schickſale unterworfen würde! Ein vernünftiges, freies, perſönliches Weſen handelt doch wohl nach den Geſetzen ſeiner Natur, und zwar nach den nothwendigen Geſetzen ſeiner Natur, es handelt angetrieben durch eine innere unwiderſtehliche Stimme, welcher folgend es das Rechte entſchieden ergreift und eben ſo entſchieden das Unrechte verwirft, — und das höchſte Weſen, der Vater aller Vernunft, Freiheit, Nothwendigkeit, Geſetze und Ordnungen ſollte handeln wie es der Zufall und die Laune gibt, geſetzlos und willkührlich? Fort mit dieſem abſcheulichen Gedanken, welchen zu unterhalten mir Sünde ſcheint! Und ein Philoſoph lehrt dieſes und ſchmäht die anders Denkenden und wird dafür geprieſen! O Zeitgenoſſen! verkehrte, Gottentfremdete Zeitgenoſſen! ſoll denn die Flamme der wahrhaftigen Wiſſenſchaft den Roſt Eurer Gemüther niemals durchglühen? wenn, o wenn endlich werden Eure verſtockten Herzen von den ſelbgeſchaffnen Trug- und Luggötzen Eurer verſchrobnen Phantaſie in inbrünſtiger Liebe ſich hinwenden zum alleinigen Gott?

Eine rühmliche Erwähnung verdient ſein Syſtem der Logik, Heidelberg 1811. Auch ſoll er Verfaſſer der Schrift Evagoras oder die neue Republik, Heidelberg 1815, ſeyn. Sollte der Titel vielleicht an

Digitized by Google

Platons Republik erinnern, ſo würde er ſehr unglücklich gewählt ſeyn *).

Unter die Gegner des Schellingſchen Syſtems gehört auch W. T. Krug. Er hat weit mehr Ruhe und Mäßigung gezeigt als Fries. Er vertheidiget, wie ſchon oben bemerkt worden, einen modifizirten und geläuterten Kantianism. Seine vorzüglichſten Schriften ſind der Entwurf eines neuen Organons der Philoſophie, Meißen 1801, Fundamentalphiloſophie, Züllichau 1803, Logik, Königsberg 1806, Metaphyſik, Königsberg 1808, und Aeſthetik, Königsberg 1810. Hierbei verdient noch eine Erwähnung in Beziehung auf unſern Zweck die Streitſchrift: de poetica philosophandi ratione, Lips. 1809. 4. In den Schriften dieſes Philoſophen vermißt man oft die Tiefe, und wer eine den ganzen Menſchen umfaſſende und befriedigende Wiſſenſchaft verlangt, wird hier ſchwerlich finden, was er ſucht. Sein Standpunkt iſt der Standpunkt des geſunden Menſchenverſtandes. Dieſes Urtheil ſoll nur einen partiellen Tadel enthalten. Nicht daß ich den geſunden Menſchenverſtand überhaupt herabſetzen wollte; dies darf keine Philoſophie, wenn ſie nicht ein luftiges Gebäu-

*) Als dieſes ſchon niedergeſchrieben und für den Druck beſtimmt war, erhielt ich die Nachricht, daß Fries an die hieſige Univerſität berufen ſey. Es würde unmännlich ſeyn, blos deßhalb etwas davon zurückzunehmen, zumal da es nichts Perſönliches enthält; und wenn Fries die Perſon von der Sache ſo gut zu unterſcheiden weiß, als ich, ſo würde wenigſtens dies einer freundſchaftlichen Annäherung nicht im Wege ſtehen.

Digitized by Google

de ſeyn will, ſondern daß er jene höheren Provinzen unſres Geiſtes zu wenig angebaut hat, welche doch auch ihren Antheil verlangen, und in welchen, obſchon ſie über dem Gebiete des geſunden Menſchenverſtandes liegen, die Philoſophie deßhalb noch nicht zu verſtummen braucht. Auf dem Standpunkte des geſunden Menſchenverſtandes iſt er, ich möchte faſt ſagen claſſiſch, ſo einfach, klar, beſtimmt, natürlich gebaut iſt Alles. In dieſer Hinſicht ſteht er hoch über Fries, welcher bei nicht größerer Tiefe weit verworrner und unbeſtimmter iſt. In der Geſchichte der Philoſophie alter Zeit, Leipz. 1815, hat er ſich als einen unbefangnen, mit den Quellen vertrauten Forſcher der Vorzeit gezeigt.

In dieſe Klaſſe gehört auch Fr. Köppen. Er iſt ein Schüler Jacobi's. Seine Schrift: Schelling's Lehre oder das Ganze der Philoſophie des abſoluten Nichts, Hamb. 1803, enthält manches Scharfſinnige, inſonderheit gegen die Methode des Schellingſchen Syſtems. Die Darſtellung des Weſens der Philoſophie, Nürnberg 1810, zeigt aufs Neue, daß die Jacobiſche Anſicht zur Begründung einer ſtrengen Wiſſenſchaft untauglich iſt, es iſt Alles ſchwankend und unbeſtimmt und faſt ſpaßhaft, wenn Köppen viel von einem Organism der Wiſſenſchaften ſpricht.

Auch Herbart verdient hier eine Stelle. Seine Unabhängigkeit von den Modeſyſtemen der Zeit, ſo wie ſeine Hervorhebung der älteſten Griechſchen Denker von Thales bis Ariſtoteles, um die Speculation frei von aller

Be-

Digitized by Google

Beſchränkung durch die Kirche auszubilden, ſind ſehr achtungswerth. Scharfſinn iſt in ſeinen Schriften unverkennbar, obgleich im Einzelnen noch eine ziemliche Verwirrung herrſcht, wovon die verworrne unklare Darſtellung eine natürliche Folge iſt. Ob durch ſeine pſychologiſchen Rechnungen, worauf er ſich ſo viel zu gute zu thun ſcheint, viel gewonnen werden wird, muß ich bezweifeln, ſowohl nach der oben aufgeſtellten Anſicht von der Mathematik und Philoſophie, als nach den von ihm bis jetzt gegebnen Proben. Es mag möglich ſeyn, z. B. die Beziehungen, gegenſeitigen Einſchränkungen und Hemmungen der Vorſtellungen durch algebraiſche Formeln darzuſtellen, denn was läßt ſich am Ende nicht in einer Figur, Zahl, Formel darſtellen? allein dann erhalten wir ſtatt des lebendigen Begriffs nur eine todte Formel. Nur um Gottes Willen keine ſolche Pſychologie! Ich bin auf ſeine bereits angekündigte Pſychologie ſehr begierig. Das Schriftchen: **über meinen Streit mit der Modephiloſophie dieſer Zeit, Königsberg 1814**, verſtehe ich inſofern nicht, als es mir ſonderbar ſcheint, daß jemand, der in einem öffentlichen gelehrten Blatte zwei nicht ſehr vortheilhafte Recenſionen ſeiner Werke findet, behauptet, er ſey mit der Modephiloſophie ſeiner Zeit in Streit gerathen. Iſt denn der, übrigens mir völlig unbekannte *) Verfaſſer jener Re-

*) Da man ſchon öfters einige ſcharfe Recenſionen in der hieſigen Literaturzeitung auf meine Rechnung geſetzt hat, (dies will ich aber nicht ſo verſtanden wiſſen, als ob man mich in Verdacht gehabt hätte wegen der Recenſion der Herbartſchen Schriften) ſo erkläre ich hiermit einmal für allemal, **daß ich an der hieſigen Literaturzeitung niemals Mit-**

cenſion in der Jenaer Literaturzeitung Repräſentant der Modephiloſophie dieſer Zeit? Und aufrichtig geſagt, mir ſcheint es, als wenn die Philoſophie dieſer Zeit die Schriften Herbart's eher ignorirt als beſtritten hätte.

Ich kann dieſen Abſchnitt nicht beſchließen, ohne nicht eines ſtrengen und tiefen Denkers zu gedenken, der unabhängig von allem Wechſel der Zeitſyſteme ſeinen ruhigen Gang fortgegangen iſt. Er iſt Schleiermacher. Ich liebe und ehre ihn beſonders.

Und auch Deinem Andenken, heiliger, verklärter Novalis ſey liebend eine Locke geweiht! Wäre Dir doch noch die Wonne geworden, von ſo Vielem, was Dein Gemüth ahndend und liebeſehnend ergriffen, die Erfüllung zu erblicken!

arbeiter geweſen bin, auch überhaupt mit keiner einzigen Literaturzeitung in Verbindung ſtehe.

Die Vermittelung.

Dieſes ungefähr wollte ich ſagen über die Philoſophie meiner Zeit. Man ſieht, es iſt keine Geſchichte, und ſoll keine ſeyn; zu welcher auch noch nicht Alles reif iſt. Gleichwohl ſind darin, wenn ich mich nicht ganz irre, die Grundlinien verzeichnet, nach welchen eine ſolche dereinſt dürfte zu ſchreiben ſeyn. Man wird mir nicht den Vorwurf machen können, als habe ich aus entſchiedner Neigung zu dem einen Syſteme hart und lieblos über die andern geſprochen. Ich darf mich rühmen, frei zu ſeyn von Sektengeiſt und keines Syſtems Feſſeln zu tragen. Es iſt wahrlich ganz leicht, und ſehr verträglich mit ziemlicher Beſchränktheit des Geiſtes, in den engen Ideenkreis eines gegebnen Syſtem ſich einzuſtudiren, und darin ſich ſo hineinzuarbeiten, daß man, unvermögend einen Schritt vor- oder rückwärts zu thun, zugleich blind wird für jede andre Anſicht. Auch dazu gehört nichts Außerordentliches, wie wäre ſonſt die Geſchichte ſo reich daran, ein einſeitiges Syſtem zu ſchaffen, welches mit dem Strome der Zeit vorbeirauſcht, und den Schöpfer auffordert zum verachtenden Abſpruch über anders denkende. Daß aber eine univerſelle

Anſicht aufgeſtellt werde, welche die Syſteme in ſich begriffe als lebendige Glieder; daß eine den ganzen Menſchen umfaſſende, und kein Vermögen und Bedürfniß des Geiſtes vorbeigehende Wiſſenſchaft ſich erhebe; dies ſind die Räthſelſprüche der Löwen-Jungfrau Sphinx, welche ihren Oedipus ſucht. Indeſſen gibt es Mehreres, was uns wohl die Hoffnung unterhalten dürfte, es könne noch das Wort des Räthſels gefunden werden; wenigſtens zum Theil. Damit das Folgende um ſo leichter überſehen und in ſeiner Einzelheit begriffen werden könne, erlaube man mir die Form von Aphorismen.

1. Unſer Zeitalter iſt ein revolutionaires. Als ſolches hat es ſich gezeigt im Leben wie in der Wiſſenſchaft. Als ſolches in Beziehung auf die letztere iſt es bereits dargeſtellt worden. Es geht den wiſſenſchaftlichen Revolutionen wie den politiſchen. Es gibt große Lobredner und große Feinde derſelben. Kant, Reinhold, Fichte, Schelling, ſo wie Bardili und Wagner, ſind ſolche revolutionaire Geiſter, welche nur bauen können, indem ſie das Vorgefundne zertrümmern, und auf die Beſiegung oder Vernichtung ihrer Vorgänger die eigne Unſterblichkeit gründen wollten. Andre dagegen, wie z. B. Fries erwarten von Revolutionen faſt gar nichts; deſto mehr aber von der langſamen Ausbildung einer und derſelben Anſicht. Sonderbar iſt hierbei, daß dieſe Anſicht, (die Kantiſche) ſelbſt eine ganz revolutionaire iſt; mithin iſt er nur ein Feind der gegenkantiſchen und nachkantiſchen Revolutionen.

2. Es iſt mit wiſſenſchaftlichen Revolutionen wie mit den politiſchen. Wenn die alten Herrſcher geſtürzt ſind, wenn keine Verordnung, kein von den Vorfahren geerbtes Geſetz geachtet wird; wenn die Begriffe des Heiligen und Ehrwürdigen ſich verloren haben, und die Anarchie mitten in der Verſammlung ihren Thron aufgeſchlagen hat; ſo finden Gräuel und Schandthaten überall Einlaßkarten.

3. Man hat die Revolutionen oft mit großen Gewittern verglichen. Sehr treffend. Beide gleichen ſich in der Heftigkeit der Bewegungen, dem Gewaltſamen ihrer Erſchütterungen, in den fürchterlichen Verheerungen ſo wie den ſegensreichen Folgen. Freilich die Verwüſtungen, die Blitze und Donner, ergreifen im Moment und graben ſich tief in das Gemüth; an den Segnungen dagegen geht man leichtſinnig vorüber, und leitet ſie nachher, wegen des langſamen Aufblühens, lieber von andern Urſachen ab.

4. Indeſſen ſind Gewitter, wie Revolutionen, durch eine höhere Nothwendigkeit in die Organiſation des Univerſums eingefugt, und von demſelben Gott, welcher im Wetter, zürnend und erbarmend zugleich, erſcheint, kommen auch die Revolutionen. Wer daran zweifelt, warte nur hübſch, bis das Wetter ausgetobt hat; das verjüngte Lebensgefühl, die erquickende Luft, die balſamiſchen Düfte, das Lächeln des Himmels, das Blühen und Singen rings herum wird ihm bald aus dem Traume helfen!

Digitized by Google

5. Die Franzöſiſche Revolution hat aus ihrem Schooße der Gräuel viel geboren; wie manche Leben ſind in ihr untergegangen, welch unſägliches Elend durch ſie über ſo viele Völker ausgeſtreut worden? Erfaſſen wir aber das Ganze in Einer Grundanſchauung, legen wir das Große, Gute, Herrliche, das ſie gebracht, in die andre Wagſchale; erwägen wir, wie unſer entartetes, frevelndes, in Weltluſt befangnes Volk aufgerichtet worden zum Glauben an Gott und den verkleinerten Abglanz in unſrer eignen Bruſt, ſo müſſen wir unſre Knie beugen vor dem höchſten Herrn, und bekennen, daß er mehr gewährte, als wir ſammt und ſonders verdient hatten.

6. In dem Leben Napoleons hat uns die Vorſehung auf eine recht eindringliche Weiſe zeigen wollen, wie ſehr die höchſte Erhebung und die tiefſte Erniedrigung an einander grenzen. Möchten wir uns dies auch für die Wiſſenſchaft geſagt ſeyn laſſen! Der freche Gedanke Kant's, daß die Idee der Gottheit nur durch eine Illuſion in unſer Denken gekommen ſey; die Anmaßung der Wiſſenſchaftslehre, welche das Seyn zwar den endlichen Dingen beilegt, aber Gott, dem Urquell alles Seyns abſpricht; die ungeheuer kühne Behauptung Schelling's einer adäquaten Erkenntniß des Abſoluten, — ſolches ſind ungeziemende Reden, welche ich nicht nachzuſprechen wage. Mir ſcheint es, als ſey der Geiſt dieſer Männer noch nicht der rechte. Ich halte dafür, ein Gemüth, welches vom göttlichen Geiſte wahrhaft durchdrungen wäre, müßte eben ſo demüthig als ſtolz ſeyn.

Digitized by Google

7. „Je niedriger, je höher, ſagt der mit Unrecht vergeßne Tauler; Gottes Hoheit ſieht allermeiſt ins Thal der Demuth.“ — Der fromme Mann verzeihe; dies iſt nur halb wahr, obſchon auch Jacobi eine ſolche ſich in den Staub werfende, vor lauter Demuth verſtummende Philoſophie lehrt. Nicht als ob der Menſch keinen Grund zur Demuth hätte, wenn er ſeine eigne Beſchränktheit und Kurzſichtigkeit an den Abgrund von Wundern hält, welcher ſich vor ihm nach allen Richtungen hin aufthut; allein er darf es ſich demungeachtet wohl herausnehmen, auch ein Wort mit zu reden in die große Weltſprache; er iſt aus allen ihm bekannten Geſchöpfen durch viel koſtbare Geſchenke hervorgehoben worden; er hat einen vernünftigen Geiſt, worin ſich Spuren des göttlichen finden; alle Wunder und Herrlichkeiten des Weltalls ſind in ſeinem eignen Weſen nach verkleinerten Maasſtabe gleichſam in ein Bildchen zuſammengedrängt. Dieſen Zuſammenklang ſeines Weſens mit dem Weſen der Welt, und den unendlichen Reichthum derſelben geiſtig zu erfaſſen und in verſtändlichen Tönen darzuſtellen, iſt die Aufgabe der Wiſſenſchaft. Der Menſch iſt erkohren zum Sprecher Gottes auf der Erde. Aber eben daß er dies weiß; daß er es fühlt, daß ein unſichtbar Allgegenwärtiges, ein Unendliches aus ihm redet, deſſen Organ er iſt; daß jeder geſcheute Gedanke, jede gute Handlung Eingebung und Offenbarung iſt — dies macht zugleich ſeinen Stolz und ſeine Demuth.

8. Auch im Wiſſenſchaftlichen iſt es unſinnig, eine Revolution ignoriren und rückgängig machen zu wollen. Von der neueren in Deutſchland bewirkten philoſophiſchen

Revolution bezeichnet aber der Kantianiſm nur den Eingang und erſten Act, die Bemühungen Fichte's und Schelling's und die Kämpfe derſelben mit ihren Gegnern die Verwicklung und Hinneigung zum Ausgange. Dieſem und damit der Beſänftigung und Verſöhnung ſchlagen die Herzen und Geiſter verlangend entgegen.

9. Die religiös-philoſophiſchen Forſchungen der Orientalen ſind in die Geſchichte des graueſten Alterthums verflochten, und verlieren ſich in die Anfänge des Menſchengeſchlechts. Ich will ſie hier gar nicht in Anſchlag bringen, und blos von den Griechen anheben. Es mögen ungefährt zweitauſend vierhundert Jahre verfloſſen ſeyn, ſeit in Griechenland die philoſophiſche Forſchung durch Thales einen Anſtoß erhielt, ſo daß aus dem Philoſophiren allmälig eine Philoſophie erwuchs. Durchgeht man dieſen ſchönen Zeitraum aufmerkſam, ſo dringt ſich der Gedanke auf, es müſſe, da ſo viele der ausgezeichnetſten, durch das allgemeine Band der Vernunft verwandte Geiſter, unter den verſchiedenſten Völkern, in den verſchiedenſten Zeiten, Verhältniſſen, Sprachen, der Erforſchung eines und deſſelben großen Gegenſtandes ihr Leben geweiht haben; es müſſe doch endlich, ſage ich, ein Reſultat alles dieſes Forſchens und Kämpfens kommen; nunmehr, nachdem der menſchliche Geiſt bald ſo bald ſo probirt, und die verſchiedenſten Formen angenommen und wieder weggeworfen hat, um das rechte Wort für das Räthſel zu finden, muß ſich doch, ſollte ich meinen, durch Vergleichung der älteſten, neuern und neueſten Syſteme herausbringen laſſen, wie die

Digitized by Google

Grundlage, der Gliederbau und die Grenze der Philoſophie ſeyn müſſe.

10. Alſo was wünſche ich? Es möchte jemand die herrlichſten Geiſtesblüthen der Vorwelt und Mitwelt zu einem ewig-duftendem immergrünen Kranze zuſammenflechten; es möchte, wie Schelling ſagt, der Ὁμηρος, (das vereinigende Band, und dadurch der Bürge, das Unterpfand) auch für die Wiſſenſchaft erſcheinen, damit jenes in mehr oder weniger ſichtbaren Adern durch alle menſchlichen Gedanken und Einrichtungen hindurchlaufendes Ganze der Erkenntniß zur ſichtbaren Geſtalt und ſeiner urſprünglichen Schönheit herausgearbeitet werde, zur Anerkennung auf ewig.

11. Und dies kann nicht unmöglich ſeyn! Denn ſo finden wir, um nur Eins anzuführen, in der Geſchichte der Griechiſchen Philoſophie, welche noch auf ihren Winkelmann wartet, das ganze Gebiet des menſchlichen Denkens und Wiſſens gewiſſermaßen erſchöpft. Platon und Ariſtoteles bezeichnen den Gipfel und hellſten Lichtpunkt Griechiſcher Weisheit. Dieſe beiden bewunderungswürdigen Sonnen haben mit unſterblichem Glanze nicht nur der ſpätern Griechiſchen Welt, ſondern der ganzen empfindenden und denkenden Nachwelt auf ihrer Bahn zur Wahrheit ſo ſehr vorgeleuchtet, daß die Geſchichte der Nachphiloſophie faſt nichts anders iſt, als Darſtellung der Verpflanzung, Ausbreitung, feindlicher oder freundlicher Zuſammentreffung der Platoniſchen und Ariſtoteliſchen Philoſophie im Orient, Italien, Frankreich, England und Deutſch-

land. Und muß nicht die Philoſophie, wenn ſie ſich in beſtimmter Form darſtellen will, ſich nothwendig entweder Platoniſch oder Ariſtoteliſch geſtalten, oder ſo, daß ſie in einer dritten dieſe beiden Formen zu vereinigen ſucht? Man könnte in dieſer Hinſicht ſagen, daß, wenn es gelänge, die Platoniſche und Ariſtoteliſche Form, nicht zuſammenzulöthen, ſondern in einer Grundform zu verknüpfen, ungefähr ſo, wie Himmliſches und Irdiſches, Seele und Leib, in dem Menſchen zu einem Bilde Gottes verknüpft ſind, dieſer die Aufgabe der Philoſophie gelöſt hätte, ſo weit ſie für Menſchen zu löſen iſt. Das Wachsthum der Wiſſenſchaften ſeit mehreren Jahrhunderten, die vielen Entdeckungen und Erfindungen in der Phyſik, Chemie, Aſtronomie ꝛc. dürfte darin nicht irre machen; dieſe betreffen ſämmtlich nur die Einzelheiten, nicht das Ganze; mögen noch ſo viele Beſtimmungen, Modifikationen, Lebensäußerungen der Materie entdeckt werden, die ſchwierigen Fragen in Anſehung ihres Weſentlichen bleiben dieſelben.

12. Die wahren Myſterien der Philoſophie betreffen eigentlich blos Ein Problem: Beſtimmung des Verhältniſſes des Endlichen zum Unendlichen, der Welt zu Gott. Hierüber ſind im Allgemeinen nur zwei Vorſtellungsarten möglich. Entweder erſtens, man ſetzt Gott in einen zu dieſem Behuf erdichteten Raum außer der Welt, und ſtellt ſich vor, Gott und die Welt, als Schöpfer und Geſchöpf, ſeyen ſo aus einander gehalten, wie ein irdiſcher Künſtler und ſein von ihm hervorgebrachtes Kunſtwerk; und wie dem Raume nach, ſo auch der Zeit nach. Oder zweitens man hält Gott und die Welt für unabtrennlich, und

Digitized by Google

behauptet, es gebe keinen Gott ohne Welt, und keine Welt ohne Gott. Dies iſt die eigentliche Bedeutung von Supranaturalism und Naturalism, und nur dieſe ſind einander entgegengeſetzt, nicht aber Theism und Naturalism; dem Theism kann nur entgegenſtehen der Atheism. Der Naturalism kann ein niedrer oder höherer, reinerer ſeyn. Der erſte iſt Naturvergötterung, der Pantheism in der roheſten Geſtalt, er hält die ſichtbare Welt für den leibhaften, ganzen Gott, und das Einzelne in der Natur für einen Theil Gottes, ein Stück von Gott. Dem höheren Naturalism dagegen iſt Gott die Seele der Welt, oder der unſichtbare Geiſt der Natur, und die ſichtbare Welt nur eine Offenbarung Gottes, ja dieſe Art des Naturalism kann ſo ſehr ſublimirt werden, daß man die Welt für einen bloßen Abfall, für ein Scheinweſen hält, von dem man weder ſagen kann, daß es iſt, noch daß es nicht iſt. Die Geſchichte kann in den Orientaliſchen Religionslehren, bei den Griechen im Thales, Pythagoras, Parmenides, Xenophanes, Socrates, Platon, Ariſtoteles ꝛc. in der chriſtlichen Philoſophie, dem Spinozism, Schelligianism ꝛc. dieſe Formen nachweiſen. Es käme alſo nur darauf an, einer dieſer Vorſtellungsarten einen entſchiednen und dauernden Sieg über die andere zu erfechten, oder beide in einer höheren Anſicht glücklich zu verbinden; wenn man nicht etwa mit Kant behaupten will, daß die menſchliche Vernunft ſich hierbei nur verwirre, und vergebens ihr Gefieder ausſpanne, um dem Unendlichen näher zu kommen.

13. Das Univerſum, als Gegenſtand der Philoſo-

phie, tritt bei näherer Erfaſſung in zwei Sphären auseinander, eine objektive und ſubjektive, äußere und innere. Die erſte iſt die Natur, im engern Sinne, die andere die Intelligenz. Will nun der Forſcher das Räthſel der Welt löſen und für Wiſſen und Handeln einen unumwerflichen Stützpunkt ſuchen, ſo kann er entweder von der Natur ausgehen, und aus ihr die Intelligenz entwickeln, oder die Intelligenz zum Erſten machen und in ihr die Natur hervorbrechen laſſen, oder endlich Natur und Intelligenz in einem höheren Prinzip und Weſen beide zugleich aufgehen laſſen. Das erſte Syſtem heiße Realism, das zweite Idealism, das dritte Real-Idealism, oder Ideal-Realism, oder Identitäts-Syſtem. Spinoza, Fichte und Schelling, ungeachtet von dem gleichen Standpunkte ausgehend, können als Repräſentanten dieſer Anſicht gelten, indem der Spinozism in der Ausführung eben ſo ſehr zum bloßen Realism geworden iſt, wie der Fichtianism einſeitiger Idealism geblieben. Auch hier ſind folglich die Elemente der wahren Wiſſenſchaft bereits ausgeſtreut worden.

14. In Anſehung des Urſprungs unſrer Erkenntniſſe ſind zwei Fälle möglich. Entweder man nimmt an, alle unſre Erkenntniß gründe ſich auf Erfahrung und entſpringe aus ihr, indem durch die Sinne unſer Geiſt, gleich einem leeren Behälter, Inhalt und Stoff gewinne; oder zweitens, es gebe Erkenntniſſe a priori, und die Seele ſchöpfe bei der Bildung der Begriffe aus ihrer eignen Tiefe, und verdanke Alles ihrer eignen Thätigkeit. Die erſte Lehre kann Empirism heißen, die zweite Rationa-

lismus. Nach dem Vorgange des Ariſtoteles und Platon können Locke's Essay concerning human Understanding und Leibnitzens nouveaux essais sur l'entendement humain, worin er ſeinem Gegner Schritt vor Schritt folgt, um ihn zu widerlegen, als claſſiſch für jede Anſicht gelten. Wer beide entgegenſtehende Behauptungen in einer höheren Anſicht verknüpfte, dürfte auch hier ſehr glücklich den alten Streit ſchlichten.

15. Auf welche Weiſe die entzweiten Syſteme ſich am beſten verſöhnen laſſen, wird ſich am bequemſten aus einer Conſtruction des Streits ergeben. Den wiſſenſchaftlichen Streit conſtruiren, heißt, ihn aus der Idee der Wiſſenſchaft ableiten, oder darthun, daß bei der irdiſchen Geſtaltung der Wiſſenſchaft der Streit unvermeidlich ſey.

16. Philoſophie iſt Wiſſenſchaft vom Weſen der Dinge, vom Abſoluten, oder dem ewigen Grunde alles Daſeyenden. Da nun das Daſeyende dasjenige iſt, welches ſich vor allem andern unſerm Bewußtſeyn vermittelſt der Sinne mit unwiderſtehlicher Gewalt aufdringt, ſo kann man auch ſagen, es iſt Zweck der Philoſophie zu den Daſeyenden, durch wunderbare Offenbarung vor uns Ausgebreiteten, den ewigen Grund zu ſuchen, in welchem es ruht, und aus welchem es hervorgegangen, um, wo möglich, das Räthſel der Welt und des eignen Lebens zu löſen, und für alles Wiſſen und Handeln einen ſichern Stützpunkt zu finden.

17. Dies wollen auch im Grunde die vielen Erklä-

Digitized by Google

rungen der Philoſophie ſagen, welche man von den älteſten bis auf die neueſten Zeiten aufgeſtellt hat. Es würde wider den Zweck dieſer Bedeutungen ſeyn, dieſen würdigen zu wollen.

18. Die Philoſophie kann nicht definiren, in dem Sinne der Mathematik. Ihre Definitionen am Eingange der Wiſſenſchaft ſind mehr Verſuche, um einen ſchicklichen Anfangspunkt zu haben, der Erfolg iſt die Rechtfertigung, und erſt am Ende zeigt es ſich, wie ſtreng oder mit welcher Einſchränkung das Geſagte zu nehmen iſt. So auch hier. Der Ausdruck: Philoſophie iſt Wiſſenſchaft des abſoluten Weſens der Dinge, ſoll nicht ſagen, Philoſophie iſt adäquate Erkenntniß deſſelben. Dies iſt zwar behauptet worden, könnte aber doch, an den Eingang geſtellt, nur eine Verſicherung ſeyn, wovon die Ausführung der Beweis ſeyn müßte. Er ſoll blos heißen: das Abſolute iſt Gegenſtand der Philoſophie, ſie verſucht ihre Kräfte an dieſem unvergleichlichen Gegenſtande, geſetzt auch, daß ihr eine unvollkommne Erkenntniß deſſelben nicht gelingen ſollte, ja ſie vielleicht ſelbſt zu der Einſicht gelangte, daß eine ſolche unmöglich ſey, und ſie ſtolz ſeyn könne, einige Bruchſtücke erkämpft zu haben.

19. Das abſolute Weſen, als der heilige Grund alles Daſeyenden, wird vorausgeſetzt. In jedem nur einwenig ernſthaft über ſich ſelbſt und ſeine Umgebungen Nachdenkenden bricht die Ahndung des Unendlichen hervor, und er findet es ungereimt, das Endliche und Beſchränkte, welches er wahrnimmt, ins Unermeßliche an andres Endliches und Be-

ſchränktes anzureihen, indem ſonſt die ganze Welt, des Stützpunkts beraubt, rettungslos in ſich ſelbſt zuſammenſtürzen würde. Auch iſt hierüber, ſo weit die Geſchichte uns aufgeſchloſſen iſt, nirgends Streit geweſen. Die Geſchichten der allerälteſten Völker ſind ſo zu ſagen ganz eingetaucht ins Unendliche, und die Religion iſt das innerſte Lebensband aller ihrer Verhältniſſe. Erſt dann beginnt der Zwieſpalt, wenn Phantaſie und Verſtand verſuchen, jenes Höchſte zu geſtalten und durch beſtimmte Merkmale vorſtellig zu machen. Daß wenn ein Endliches iſt, auch ein Unendliches ſeyn muß, in welchem jenes, ihm ſelbſt bewußt oder unbewußt, ruht, hat in Wahrheit noch niemand geleugnet; allein, ob dem Unendlichen ein Daſeyn in beſtimmten Raume und Zeit zukomme, ſo wie es von endlichen Dingen ausgeſprochen wird, oder ob es als über Raum und Zeit erhaben gedacht werden müſſe; ob es auch perſönlich oder nicht, außer der Welt oder in ihr; — dieſe und dergleichen Fragen waren es, deren Beantwortung ein Unermeßliches von Zänkereien herbeiführte, und die Geſchichte verwickelte.

20. Inſofern die Religion der allgemeine Lebensgeiſt der älteſten Völker war, gleichſam das flüſſige Weltelement, aus welchem einzelne philoſophiſche Anſichten erſt als kleine aus einander liegende Eilande ſich erhoben, und dann bei zurücktretendem Gewäſſer eine ganze Erdwelt bildeten, geſetzt in die Waſſerwelt; und inſofern wir noch alle die Epochen jener Weltbildung in unſerm Geiſte wiederholen, indem wir lange in dem religiöſen Glauben gelebt, bevor die Philoſophie ſich in uns ausgebildet; inſo-

ſern mag man mit Jacobi ſagen: das Element aller menſchlichen Erkenntniß iſt der Glaube und die Religion.

21. Mit der Vorausſetzung des ewigen Weſens wird auch die Wahrheit vorausgeſetzt. In Gott iſt alle Wahrheit. Das Streben der Wiſſenſchaft iſt nicht, Wahrheit zu erzeugen, ſondern zu enthüllen, und alles Erzeugen derſelben in uns iſt nichts, als ein Auffinden und Ergreifen deſſen, was uns unbewußt in unſerm Innern ſchlummert; durch die Selbſtthätigkeit unſers Geiſtes. Da wir nun aus Gott geboren ſind, ein Bild ihm gleich, und in ihm leben und weben, ſo kann man mit Platon ſagen, alles Lernen und Forſchen iſt nichts als eine Erinnerung der Seele an ihr früheres, höchſtſeliges Leben. Dieſer früher vielleicht ſo ſelige Geiſt, ein leuchtender Strahl aus dem Lichtmeere göttlicher Allkraft, eingeſenkt, ſey es zur Büßung für uralte Schuld oder aus bloßer Lüſternheit zum materiellen Leibe, in dieſen Erdkörper, ein Werk des finſtern Erdgeiſtes, welcher beſtrebt iſt, ihn in die Tiefe zu ziehen und das Andenken an die Himmliſche Natur ganz zu vertilgen, benutzt die Sinnenorgane als Saugadern, um immerfort Licht an ſich zu ziehen, dadurch jene lichten Auen wieder zu erobern und ſeines großen Urſprungs von neuem theilhaftig zu werden. Darum wird er ſo oft von innerer Unruhe und Pein geſtachelt, und wie ein von den Furien Geplagter umhergetrieben, ſein ganzes Leben iſt ein langer aus tiefſter Bruſt ſich hervorarbeitender Seufzer über das verlorne Glanzreich; darum ergreift ihn in den glücklichſten Stunden ſo leicht der Gedanke an den Tod; darum wohnt ihm ein nie erſterbender Trieb nach Wahr-

heit

heit bei, und wo er ſie gefunden, da freut er ſich, wohl wiſſend, daß er dadurch dem Unvergleichlichen wieder ähnlicher wird; deßhalb ſchmachtet ſein Herz nach Liebe und Gegenliebe, und wenn er dieſes höchſten Gutes auf Erden theilhaftig, und dadurch die Selbſtſucht getödtet worden, ſo erhebt ſich, gleich des jungen Platons Seele im Socratiſchen Traum ſein entzückter Geiſt vom Altare des Eros mit fröhlichem Flügelſchlag Geſängeathmend in den Aether. Dies gilt aber nur von den gutgearteten Seelen, welche ſich an ihren Genius, den ihnen die erbarmende Liebe als Schirmgeiſt zugeſellte, feſt anſchließen, und ſeiner Stimme und Winken folgen. Die unedlern dagegen ſind in die materiellen Dinge ſo ſehr vernarrt, und durch die Täuſchungen und Gaukeleien der Sinne ſo ſehr bezaubert, daß ſie auf die Warnungen des Genius nichts geben; ihnen dünkt dieſe Welt, obgleich nur eine Grotte und farbiges Schattenbild der göttlichen, doch bewundernswürdig; ganz in ſie verloren fallen ſie der Selbſtſucht und dem Böſen in die Arme und erwachen, wenn es zu ſpät iſt. Dieſe können doch unmöglich mit jenen gleiches Loos theilen; und es iſt ſo uneben nicht, wenn die Alten ſich vorſtellten, daß ſie nur nach mancherlei Wanderungen die Rückkehr antreten könnten.

22. Die in Gott ſeyende Wahrheit iſt ein ewiges Ideal; aber dieſes Ideal iſt nicht ein abgezogner Verſtandesbegriff, nicht eine todte Form, ſondern ein Lebendiges, ſich immerfort Entwickelndes, räumlich und zeitlich ſich Offenbarendes. Jede Erſcheinung in Raum und Zeit iſt eine ausgeſprochne, verſinnlichte Wahrheit, ein aus un-

ſichtbarem Grunde Hervortretendes, dem Menſchen ſich gleichſam liebevoll Entgegendrängendes, zur nähern Bekanntſchaft Einladendes. Deßhalb iſt nicht zu fürchten, daß es der Forſchung je an Stoff gebreche, und der Menſchengeiſt, durch Mangel an äußeren Reiz gewaltſam in ſich zurückgedrängt, zerſtöhrend auf ſeine eignen Organe wirke.

23. So wie die Wahrheit ein Lebendiges, ſich immerfort Entwickelndes, eben ſo iſt auch der Menſchengeiſt nicht ein Todtes, unempfindliches, ſondern ein von einem angeſtammten Triebe nach Erkenntniß Bewegtes und Beſeeltes; und dieſe beiden, die Wahrheit, welche immerfort liebend ſich ausbreitet und zur Erforſchung ihres Weſens einladet, und der Menſch, welcher ſtets nach ihr ſtrebt, ſuchen ſich unaufhörlich einander zu nähern.

24. Das Ideal der Wahrheit iſt etwas Ewiges und Unendliches, das ſich aber in Raum und Zeit in zahlloſen Formen, Geſtalten, Arten und Weiſen offenbart hat. Eben ſo iſt die Menſchheit eine ewige Idee; in der Wirklichkeit aber, d. i. in Raum und Zeit, iſt ſie aus einandergelegt und zerſplittert in eine unbeſtimmbare Zahl Individuen von der mannichfaltigſten körperlichen und geiſtigen Organiſation. Daher iſt der einzelne nach der Wahrheit forſchende Menſchengeiſt ein endliches, beſchränktes und vergängliches Weſen. Hieraus bildet ſich ein Mißverhältniß. Erſtens: die Wahrheit iſt überall verbreitet und die ganze Welt die ausgeſprochne Wahrheit, das nach ihr verlangende Menſchengeſchlecht dagegen iſt beſchränkt auf einem winzigen

Theil des Univerſums, auf die Erde. Das Menſchengeſchlecht kann demnach von der ewigen geoffenbarten Wahrheit, oder dem Weltall nur die ihm zugewendeten, ſeinen Organen zugänglichen Seiten auffaſſen. Dieſe uns zugänglichen Seiten des Univerſums werden durch unſre Organe aufgefaßt und bearbeitet; durch ſinnliche und geiſtige; denn Einbildungskraft, Verſtand ꝛc. bilden eine innere Sinnenreihe, welche das von der äußern eingeleitete Geſchäft innerlich fortſetzen und abzuſchließen ſuchen. Wir können nach allem dieſen die Wahrheit nicht erblicken, wie ſie an ſich und ohne Hülle iſt, ſondern nur ſo, wie ſie ſich in unſerm Geiſte abſpiegelt, in unſren Organen gebrochen, getrübt, modifizirt wird, ſo wie wir das Licht nicht in ſeiner himmliſchen Reinheit wahrnehmen können, ſondern nur, wenn es durch die Atmoſphäre gegangen, dabei gebrochen, getrübt und durch die Gegenwirkung der Erdmaterie gefärbt worden. Sonach wird das an ſich unbegrenzte, Allwirkſame, Lebenerzeugende, in uns ein bloßes Bild, ein todter Begriff, und als Idee entflieht es uns eben ſo ſehr, als es uns gegenwärtig iſt.

25. Das Mißverhältniß wird noch größer. Nicht blos nach der Beſchaffenheit der allgemeinen Menſchennatur gewinnt die Wahrheit, und ihr Gegenbild in uns, die Wiſſenſchaft, eigenthümliche Geſtalt und Farbe; ſondern auch nach der beſondern Organiſation der einzelnen Individuen, durch welche ſie ſich ausſpricht. Gefühl und Empfindung, Sinn, Einbildungskraft, Verſtand, Vernunft, mit ihren beſondern Schattirungen, ſind eben ſo viel Organe, die Welt der Wahrheit aufzufaſſen; und ſo wie den

T 2

äußern Sinnen ſich die Welt von verſchiednen Seiten darſtellt, das Geſicht die erleuchteten gefärbten Flächen auffaßt, das Gehör die Töne ꝛc. eben ſo wird ſie in der Einbildungskraft, dem Verſtande ꝛc. auf eigenthümliche Weiſe abgeſpiegelt. Je nachdem nun in der Organiſation eines Individuums das eine Organ überwiegt, je nachdem wird es auch eine Empfänglichkeit gerade für dieſe beſtimmte Seite der Wahrheit zeigen, und dieſelbe in ſeiner Wiſſenſchaft abſpiegeln.

26. Man kann in dieſer Beziehung zur Wiſſenſchaft die Menſchen in verſchiedne Claſſen eintheilen. Die erſte Claſſe entſpricht dem Gefühl in ſeiner urſprünglichen Unentſchiedenheit. Dies ſind die ſkeptiſchen Naturen. Sie gehen gar nicht aus ſich heraus, zweifeln an Allem, ſuchen jede Entſchiedenheit und Wiſſenſchaft verdächtig zu machen. Sie ſtrecken die geiſtigen Fühlhörner furchtſam aus und ziehen ſie bei jeder leiſen Berührung eines fremden Objekts wieder ein.

27. Die zweite Claſſe repräſentirt das ſich aufſchließende, aus ſich herausgehende Gefühl. Hierher gehören die Gefühlsmenſchen. Das Gefühl bezeichnet im Allgemeinen das Erregbare und Bewegliche in unſerm Weſen, wie es Eindrücke aufnimmt und zu erwiedern, ſich auszubreiten, mitzutheilen, anzuſchließen, hinzugeben und in ein andres zu verlieren ſucht; und inſofern dieſe Richtung auf etwas Humanes geht, nennen wir es inſonderheit Gemüth. Solche Gefühlsmenſchen ſind, wenn ſich das Gemüthliche mit ausbildet, die gutmüthigſten und

Digitized by Google

beſten Menſchen, ſie ſind empfänglich für alles Große, Gute und Schöne, voll Sehnſucht, Sympathie, Freundſchaft und Liebe. Da nun die Phantaſie in der innigſten Verbindung ſteht mit dem Gefühl, ſo ſind ſie zu Ahndungen, zum Schwärmeriſchen und Myſtiſchen vorzüglich geneigt, und da aus der Umarmung des Gefühls und der Phantaſie die Religion geboren wird, ſo ſind ſie eben ſo ſehr religiös, und man könnte ſie auch die Religioſen nennen. Sie erblicken aber Alles durchs Gefühl und wollen Alles ins Gefühl hineinziehen; an den Gott, vor dem ſich ihre Knie beugen ſollen, muß ſich auch ihr Herz hängen können, er muß perſönlich ſeyn, menſchlich fühlen und lieben, ſich freuen und betrüben können. Sie ſind die Weiber unter den Männern. Ein ſolcher philoſophiſcher Weib-Mann iſt Jacobi.

28. Wenn die Auſſenwelt durch die Körper-Organe einen Eindruck auf uns macht, derſelbe durch die Nerven nach innen geleitet und dadurch empfunden wird, und hierauf die erregte Selbſtthätigkeit des Geiſtes durch dieſelben Organe hervorbricht, um den Gegenſtand, welcher den Eindruck machte, zu erfaſſen, ſo entſteht eine Sinnesanſchauung. Menſchen, in deren Geiſtesorganiſation dies ſinnliche Moment überwiegt, ſind ſinnliche Naturen oder Sinnlichkeitsmenſchen. So wie dem ſinnlichen Menſchen die Sinnlichkeit Alles in Allem iſt, und er kein höheres Bedürfniß fühlt, ganz unbekümmert um den unſterblichen Theil ſeines Weſens; ſo hält auch in der Wiſſenſchaft der ſinnliche Menſch die Erfahrung für Grund, Boden und Gipfel der Wiſſenſchaft; real iſt

ihm, was er mit Händen greifen kann; was Zunge und Gaumen reizt, wahr, was er mit ſeinen leiblichen Augen geſehen, mit den Ohren gehört hat; jede darüber hinausſtrebende Erkenntniß nennt er einen Traum und Schatten, jede ſich höher hebende Wiſſenſchaft eine Sammlung von Mährchen, ergötzlichen Gedichten, Myſtizism, Schwärmerei, Unſinn.

29. Von der Sinnlichkeit ſucht ſich loszureißen die Einbildungskraft, welche in dem Streben nach Selbſtſtändigkeit und in ſchöpferiſcher Wirkſamkeit Phantaſie heißt. Die Phantaſie-Menſchen ſtehen höher als die ſinnlichen Naturen. Das Unvollkommne, Verworrne und Flüſſige der ſinnlichen Erſcheinungen ſtößt ihren von Idealen des Wahren, Guten und Schönen erfüllten Geiſt zurück; zum Ewigen flüchten ſie, und an ihm halten ſie feſt, um die Verſchlingung und das Räthſel des empiriſchen Daſeyns löſen zu können. Die anhaltende Betrachtung ihrer Ideale macht nach und nach ihre Organe unempfindlich gegen den Reiz, gleich denen, welche lange in die Sonne geblickt, ſchillert ihnen, wenn ſie ſich zum Irdiſchen wenden, Alles vor den Augen, ſo, daß ſie Nichts in ſeiner Beſtimmtheit feſthalten können. Daher ſind ſie ſo ungeſchickt zu ſo viel Geſchäften des Lebens, im Ganzen ohne Form, ſehr leicht zu verletzen, und eben ſo leicht ſelbſt verletzend, überall anſtoßend bei dem beſten Willen, ohne Menſchenkenntniß, Träumer, Phantaſten mit großer Anlage zur Einſiedlerei, Menſchenverachtung und Menſchenhaß. Dergleichen ſind die Urheber der wiſſenſchaftlichen Schwärmerei, des Myſtizism, der Theoſophie.

Digitized by Google

30. Der Verſtand bearbeitet den von den Sinnen herbeigeſchafften, von der Einbildungskraft feſtgehaltnen Stoff; abſtrahirend und reflectirend bildet er die Begriffe. In den Verſtandesmenſchen deſpotirt der Verſtand alle übrigen Vermögen des Geiſtes; ſie fühlen, lieben, freuen und betrüben ſich, lachen und weinen mit dem Verſtande. Der Begriff iſt ihnen Welt und Gott. Wahr und reell iſt ihnen, was in einen beſtimmten Begriff gefaßt werden kann. Daher ſind ſie un- und gegendichteriſch, unfähig der Liebe und jeglicher Begeiſterung, Bekämpfer der Ideen, aber vortrefflich in allen Geſchäften, inſofern ſie blos mit dem Verſtande abgemacht werden können. In der Wiſſenſchaft kommen ſie auf die Reflexionsphiloſophie und Scholaſtik.

31. Höher und am höchſten ſtehen die Vernunftmenſchen. Allem Zerrißnen, Gegenſätzlichen, Unzuſammenſtimmenden ſind ſie Feinde; daher dringen ſie auf die Anerkennung der Ideen und der höchſten Einheit, worin die Gegenſätze des Verſtandes ausgeglichen werden, das Wiſſen und Seyn, die Welt der Natur und des Geiſtes ſich verſöhnend umarmen. Sie ſind die Begründer der Staaten, die beſten Geſetzgeber, die weißeſten Herrſcher, die Erwecker und Begeiſterer der Völker, vortrefflich zu Allem, was als Idee, als Organismus begriffen und dargeſtellt werden ſoll. Darauf bezog ſich jener berühmte Ausſpruch Platons, daß nur derjenige Staat wahrhaft glücklich ſeyn könne, wo die Philoſophen herrſchen, oder die Herrſcher Philoſophen ſind, d. h. Menſchen, der Ideen des Staats, des Vaterlandes, der Menſchheit fähig und ent-

Digitized by Google

ſchloſſen, dieſelben zu verwirklichen. In der Philoſophie ſind dieſe großen Naturen Schöpfer der Vernunftſyſteme.

32. Hieraus ergeben ſich verſchiedne Anſichten der Welt, eine Weltanſicht des Gefühls, der Sinnlichkeit, der Phantaſie, des Verſtandes und der Vernunft. So wie es nun ein einſeitiger, krankhafter Zuſtand des wirklichen Menſchen iſt, wenn der Verſtand despotiſirt, unſer höheres Selbſt in der Sinnlichkeit untergeht, in Gefühlen verſchwimmt; ſo iſt es auch eine einſeitige krankhafte Ausbildung der Wiſſenſchaft, wenn die eine Anſicht alle andre unterdrücken will. Die ſceptiſche Unentſchiedenheit erzeugt in der Wiſſenſchaft einen troſtloſen, mit dem angeſtammten Triebe nach Erkenntniß ſtreitenden, alle beſſere Naturen empörenden Zweifel, welcher unmöglich eine glückliche Gemüthsruhe bewirken kann. Gefühl und Gemüth herrſchend geben ein ſentimales, ſchwankendes, unwiſſenſchaftliches Gerede und Floskelwerk. Die ſinnliche Anſicht für ſich verliert ſich in die Beſchränktheit und Zerriſſenheit des einzelnen Gegebnen, und bleibt ohne Zuſammenhang, Erhebung und Würde. Die Phantaſie in ihrer Unbändigkeit verläßt den Boden der Wirklichkeit, überfliegt die Grenze der Wiſſenſchaft, ſtreift dann umher im Reiche ſelbſtgeſchaffner Weſen, gar zu leicht in Schwärmerei, Unſinn und Verrücktheit übergehend. Der Verſtand als Gewalthaber zerreißt die Bänder, welche den Menſchen an die blumige Sinnenwelt, an die heitre Gewohnheit des Daſeyns knüpfen; ihn aus dem Paradies der Kindheit und Poeſie treibend, führt er ihn ins öde, farb- und klangloſe Schattenreich der Begriffe; überall Gegenſätze bildend iſt er unfä-

Digitized by Google

big, ſie in einer höheren Einheit zu vermitteln; er anatomirt das Univerſum, durchſchneidet die Sehnen und Nerven der Geſchöpfe, ſo daß am Ende ein bloßes Gerippe daſteht, ein alberner Gliedermann, aus dem niemand klug werden kann. Die Vernunft iſt die geborne Herſcherinn, allein wenn ſie Despotinn iſt, ſo erfaßt ſie zwar die höchſte Einheit, überſieht aber die Gegenſätze und achtet das Leben des Einzelnen gering, vergeſſend, daß ohne daſſelbe auch das Ganze gleich dem Nichts wäre. So kann ſie zwar kalte Bewunderung erregen, nicht aber innige Theilnahme.

33. Es wäre unſtreitig ein vollkommner, idealiſcher Menſch, in welchem alle Vermögen unſrer leiblichen und geiſtigen Natur im Gleichgewichte wären. Gefühle, ſinnliche Triebe, Neigungen, Phantaſie ꝛc. ſind weſentliche Glieder unſrer Organiſation, jedes hat gewiſſe Anſprüche, und kann verlangen, daß es nicht ganz ausgeſtoßen und niedergetreten werde. Auch die Sinnlichkeit kommt von Gott, und der Menſch darf ſie nicht zerſtören, wenn er nicht ſeine ganze Beſtimmung verfehlen will; die Phantaſie im Bunde mit der Vernunft iſt eine vortreffliche Bildnerinn, Erweckerinn, Begeiſtererinn; und wenn der Verſtand lobt oder tadelt, ſo dürfen darum Gefühle und Neigungen noch nicht ganz verſtummen; und ſo eins durch und mit dem andern wirkend, und alle ſich gegenſeitig fördern und beſchränkend wird die ſchöne Fließung des Lebens erzeugt.

34. Desgleichen in der Wiſſenſchaft. Philoſophiren iſt in Wahrheit nichts anders, als mit allen Vermögen

Digitized by Google

unſres geiſtigen Weſens nach Erkenntniß des Höchſten und Beſten ſtreben. Wie aus dem ganzen Menſchen entſprungen, ſo umfaſſe auch die Philoſophie den ganzen Menſchen und laſſe keine Seite ſeines Weſens unberührt. Ein warmes und tiefes Gefühl, um angeregt und begeiſtert zu werden von allem Wahren, Guten und Schönen, wie und wo es ſich findet, Lebhaftigkeit der Sinne, um der in Raum und Zeit uns geoffenbarten Wahrheit den freien Zutritt zu geſtatten, ſchöpferiſche Einbildungskraft, um Licht und Farben zu geben, und das Ganze künſtleriſch zu geſtalten, Scharfſinn und geſundes Urtheil, um das Gegebne zu zergliedern und in der Beſonderheit feſtzuhalten, Witz und Tiefſinn, damit zwiſchen dem Entlegenſten die Berührungspunkte aufgefunden und die Gegenſätze des Verſtandes in der Idee verſöhnt werden. — Dies ſind die Erforderniſſe zu einem vollkommnen Philoſophen. Kenner der Geſchichte werden mit mir darin übereinkommen, daß die Individualität Platons dieſem am nächſten komme.

35. Vergleicht man die philoſophiſchen Syſteme, welche ſich nach dem Obigen auf wenige Grundformen zurückführen laſſen, in dieſer Hinſicht unter einander, ſo ergiebt ſich, daß der Scepticism der Unentſchiedenheit des urſprünglichen Gefühls, d. i. unſerm ganzen aber noch unaufgeſchloßnem Weſen entſpricht, der Empiriſm, gemeine Realism und Rationalism die Weltanſicht der Sinnlichkeit ſind, die religiöſen und theologiſchen Vorſtellungsarten die Weltanſicht des Gefühls und der Phantaſie, die Reflexionsphiloſophie und der gemeine Idealism der Stand-

punkt des Verſtandes, endlich der Rationaliſm, der hö⸗here Realiſm und Idealiſm, und der Real⸗Idealiſm oder das Identitätsſyſtem der Standpunkt der Vernunft.

36. Soll hiernach eine den ganzen Menſchen umfaſ⸗ſende Philoſophie aufgeſtellt werden, ſo iſt dies nur mög⸗lich, nachdem die einzelnen Syſteme oder Weltanſichten im Verfluß der Zeit gehörig ausgebildet worden. Man könn⸗te in dieſer Beziehung ſagen, die Geſchichte der Philoſo⸗phie iſt Darſtellung der Beſtrebungen des menſchlichen Gei⸗ſtes, durch Ausbildung der verſchiedenen Formen die all⸗gemeine Grundform, durch Probiren von verſchiednen Standpunkten aus, den umfaſſendſten und höchſten zu finden.

37. Die Syſteme werden auf dieſe Weiſe noth⸗wendig in ihrer allmäligen Ausbildung feindlich auf ein⸗ander treffen. Denn ſo wie eine wiſſenſchaftliche Anſicht A ſich als Philoſophie ankündigte, ſo ſagte der Urheber derſelben nicht, es könne noch mehrere andre, eben ſo gegründete Syſteme geben; ſondern er ſuchte mit Aus⸗ſchließung der übrigen ſeine Anſicht auf Wiſſenſchaft geltend zu machen, und ſie als alleinige und einzig wahre Philoſo⸗phie zu conſtituiren. Kam nun eine andre Anſicht B, ſo ſuchte dieſe nicht ſich an A anzuſchließen, d. h. ſie behaup⸗tete nicht, die Wahrheit ſey A+B, ſondern B und nicht A, ſie ſuchte das A zu verdrängen, und ſich an deſſen Stelle zu ſetzen. Daſſelbe behauptete C gegen B, und wohl auch gegen A u. ſ. w. Um es an einem einzelnen Falle zu zeigen; wenn Thales behauptete, das Prinzip

aller Dinge iſt das Waſſer, ſo wollte er damit nicht ſagen, es könne eben ſo gut Luft, Feuer ꝛc. ſeyn, ſondern das Waſſer allein, und wenn darauf Anaximenes behauptete, es ſey Luft, ſo meinte er nicht, es ſey Waſſer und Luft zugleich, ſondern, Thales habe ſich geirrt, es ſey die Luft das rechte; eben ſo behauptete Heraclit, es ſey weder Luft, noch Waſſer, ſondern Feuer u. ſ. w.

38. So wie demnach die Wiſſenſchaft ſich ausbilden wollte, ſo war damit auch der Widerſtreit der Syſteme unvermeidlich; und je mehr ſie ſich ausbildete, je mehr Standpunkte hervorgehoben worden, deſto verwickelter und heftiger mußte der Streit werden. Stellte ſich A als die allein-wahre Anſicht auf, flugs thaten B, C, D ꝛc. das gleiche, und inſofern mit demſelben Rechte, als ſie auch ein wahres Moment der Wiſſenſchaft feſthielten.

39. Nur Ein Gemeinſchaftliches haben die ſtreitenden Syſteme, worin auch die feindlichſten übereinſtimmen. Es iſt das Ziel, die Wiſſenſchaft und Wahrheit. Dieſe wollen ſie ſämtlich. Es offenbart ſich demnach in den ſtreitenden Syſtemen, wie ſie ſich in der Zeit entwickeln, die werdende Wiſſenſchaft.

40. Da nun dieſer Widerſtreit der Anſichten ſich durch die ganze Geſchichte der Philoſophie zieht, von Thales bis auf Schelling, ſo muß man ſchließen, daß er bis jetzt das einzige Wahre und Gewiſſe iſt. Dadurch erſcheint er als nothwendig, als unerlaßliche Be-

Digitized by Google

dingung der zur Vollkommenheit langſam reifenden Wiſſenſchaft.

41. Hierdurch entſteht eine neue, größere Anſicht, erſtens der Geſchichte der Philoſophie, zweitens der Philoſophie ſelbſt.

42. Der Geſchichte. Die bisherige Geſchichte der Philoſophie iſt nichts als eine Erzählung von Irrthümern, Schwärmereien, unſinnigen Hypotheſen, rohen Anfängen, Einſeitigkeiten, verfehlten Beſtrebungen. Die erſten Griechiſchen Naturphiloſophen waren, ſagt man, leider! noch Dichter und in der Wiſſenſchaft Kinder, Socrates war ein vortrefflicher Menſch, aber leider ein bloßer Popularphiloſoph, Platon war ein herrlicher Geiſt, aber im Grunde doch ein entſetzlicher Schwärmer, höchſtens ein liebenswürdiger Jüngling; Ariſtoteles, ja der iſt ein Mann, aber ſeine Philoſophie mußte unhaltbar ſeyn, da er ſie ohne vorangegangene Kritik der Vernunft unternahm; nach ihm verfiel die Philoſophie ſchon wieder; die Neu-Platoniker waren ungeheure Phantaſten; die Römer hatten gar nichts von Philoſophie; in den finſtern Zeiten der Scholaſtik muß man den verſchwendeten Scharfſinn und Fleiß bedauern; in Descartes ꝛc. dämmerte es etwas, aber Spinoza war ſchon wieder ein Gottesleugner; die Engländer verſanken in ſeichten Empiriſm und Scepticiſm; Leibnitzens Syſtem ruhte auf glänzenden aber unerweißlichen Behauptungen; endlich in Kant erſchien die allein ſeligmachende Lehre, leider aber bekämpften ihn Fichte und Schelling wieder, und die Verwirrung iſt jetzt größer

als je, ſo daß man die Sache eben gehen laſſen muß, und abwarten, wo es hinaus will.

43. Nach meiner Anſicht dagegen iſt die Geſchichte der Philoſophie eben ſo ſehr eine Lobrede auf den menſchlichen Geiſte. Die ſtreitenden Syſteme ſind nothwendig für die werdende Wiſſenſchaft, ſie enthüllen die einzelnen möglichen Formen und Seiten derſelben, und inſofern ſie ein weſentliches Moment, einen Grundgedanken der Wiſſenſchaft feſthalten, inſofern ſind ſie ein Fortſchritt; und je mehr die einzelnen Grundgedanken oder Seiten der Wiſſenſchaft ausgebildet werden, deſto leichter iſt es, die allgemeine Grundform zu finden, und die Metaphyſik in den ſichern Gang einer Wiſſenſchaft zu bringen. Dadurch erſcheint alles freundlicher und durch das Licht einer höheren Nothwendigkeit verklärt. Man ſagt, die Geſchichte ſey das Weltgericht. Dies gilt auch von der Geſchichte der Philoſophie. Alles, was ein Bedürfniß unſres Geiſtes befriedigte, was ſich kund that in Tönen, welche das Herz ergriffen, Alles, was ein ewiges Naturgeſetz, einen göttlichen Gedanken ausſprach, iſt nicht untergegangen und hat noch in der ſpäteſten Nachwelt Frucht getragen; und umgekehrt die Produkte einer Geiſtesverirrung, einer Unkenntniß der Welt und des menſchlichen Herzens, ſo wie Alles, was die unwandelbare Naturverordnung, eine ewige Wahrheit verhöhnte, hat ſich in die Länge nicht behaupten können. Dadurch wurde jenes als das Rechte, dieſes als das Falſche dargeſtellt. Dazu kommt, daß körperliche und geiſtige Organiſation, Klima, Lebensart, Sitten, Verfaſſung, Sprache, Kunſt, Religion, Wiſſen=

Digitized by Google

ſchaft eines Landes und Volks für das Individuum eben ſo viel Förderniſſe als Hinderniſſe ſeyn können. Dies darf niemals vergeſſen werden, denn von einem Menſchen kann nicht mehr verlangt werden, als er nach allen dieſen Verhältniſſen leiſten konnte.

44. Damit ſey nun nicht jeder einzelnen Erſcheinung das Wort geredet. Bewahre! Aber Grundanſichten der Wiſſenſchaft ſind doch gewiß etwas anders als einzelne, vielleicht ſehr aus der Luft gegriffne, Behauptungen. Daß unſre Seele früher ein ſeliges Leben gelebt; daß ſie nach dem Tode in Thierleiber wandere; daß ſie aus runden Feueratomen beſtehe, in der Zirbeldrüſe wohne; — dieſes, ſey es nun, was es ſey, konnte aufgeſtellt werden oder nicht, ohne daß dadurch der Gang der Wiſſenſchaft weſentlich verändert worden wäre; daß aber unſer Geiſt bei Bildung der Begriffe und Ideen entweder Alles aus ſeiner eignen Tiefe ſchöpft, oder Alles der Erfahrung verdankt, — oder Empirism und Rationalism, ſind Grundgedanken der Philoſophie, auf welche ſie in ihrer Ausbildung unvermeidlich gerathen, und welche ſie dann durchaus feſthalten muß. Wer den einen oder den andern gehörig ausbildet, hat damit einen mächtigen Grundſtein zum geiſtigen Weltgebäude gelegt.

45. Dadurch entſteht auch zweitens eine neue Anſicht der Philoſophie ſelbſt. Es zeigt ſich uns der Weg mitten durch den Zwieſpalt der Syſteme zur Vermittlung und dadurch zur Verſöhnung des Streits. So gewiß der Widerſtreit nothwendig iſt zur werdenden Wiſſenſchaft, eben

ſo gewiß iſt das fortſchreitende Streben nach Wahrheit; und da jedes Syſtem die Aufgaben der Philoſophie zu löſen oder deren Unlösbarkeit darzuthun ſucht, da es herrſchen will, und als die alleinige Wahrheit dem menſchlichen Wiſſen Feſtigkeit und Beruhigung verheißt, ſo zeigt ſich eben ſo ſehr ein Streben nach Einverſtändniß und Harmonie. Jedem Syſtem liegt dunkler oder deutlicher der Gedanke zum Grunde, daß es nur Eine Wahrheit geben könne.

46. Nun iſt aber eine wirkliche Harmonie und ein durchgreifendes Einverſtändniß in der Philoſophie noch nicht geweſen, wohl aber ein unaufhörlicher Widerſtreit; zum klaren Beweis, daß er von dem Streben nach Wiſſenſchaft unzertrennlich iſt. Der Wettſtreit hebt ſich aber auch dadurch ſelbſt auf, daß er ein fortgeſetztes Streben der Vernunft nach Wahrheit iſt. Das Einverſtändniß aber kann aus ihm nur dadurch entwickelt werden, daß er vollkommen als Widerſtreit eingeſehen, und die Thatſachen, oder einzelnen Beſtrebungen, welche ſeine Sphäre füllen, insgeſammt aus der Vernunft als nothwendig erklärt, mithin als Einheit dargeſtellt werden.

47. Alle einzelnen Syſteme ſind entſprungen aus Liebe zur Wahrheit und wollen die Wahrheit. Zuverläſſig würden ſie gar keinen Anſpruch darauf machen, alleinige Philoſophie und Wiſſenſchaft ſeyn zu wollen, wenn ſie nicht einen Grundgedanken, eine beſondre Seite der Wiſſenſchaft geahndet oder ergriffen hätten. Daß dieſem ſo ſey, wird noch aus zwei Erfahrungen klar. Die erſte iſt, daß die Urheber ihren Syſtemen gewöhnlich treu blieben durch ihr ganzes

ganzes Leben und ſie mit großem Ernſt und Feuer vertheidigten. Dies darf doch wahrlich! der Trägheit, Eitelkeit und dem Stolze allein nicht zugeſchrieben werden. Die zweite iſt, daß dieſelben Grundanſichten in verſchiednen Zeiten und Völkern wiederkehren, und viele ſcharfſinnige Menſchen begeiſtern. Dies wäre unmöglich, wenn ſie nicht etwas enthielten, was den menſchlichen Geiſt anſpricht, feſſelt, und ſeine Bedürfniſſe zu befriedigen verſpricht.

48. Dies gilt aber nicht etwa von Einem Syſteme, ſondern von allen uns bekannten, welche auf die wenigen oben angegebnen Grundformen zurückgebracht werden können. Daraus muß man ſchließen: entweder, es gibt in der Philoſophie gar keine Wahrheit, weil ein Syſtem dem andern entgegenſteht, und alle gleiche Anſprüche auf Gültigkeit machen, oder die Wahrheit iſt da, ſo weit ſie Menſchen erreichbar iſt, aber in allen Syſtemen zuſammen.

49. Beides iſt; d. h. die Wahrheit iſt in jedem einzelnen Syſteme, aber nur zum Theil, d. h. das einzelne Syſtem iſt eine beſondre Seite derſelben, oder eine Abſpiegelung derſelben von einem beſondern Standpunkte aus. Das einzelne Syſtem iſt aber eben ſo voll Irrthum und Falſchheit, wenn es einſeitig nur den Einen Grundgedanken verfolgt, alle andre Anſichten als falſch darſtellt und aleinige Philoſophie ſeyn will. So wie es ſich auf dieſe anmaßende Art hinſtellt, ſo ſtellen ſich ihm auch ſogleich die andern entgegen, der Empirism bekämpft den Rationalism, das Wiſſen ſucht den Glauben zu zerſtören.

Digitized by Google

50. Ganz in dieſem Geiſte ſagt ein gemüthlicher Autor *): „Der Streit um die Wahrheit iſt der Streit um die Farbe des Chamäleons. Der Eine behauptet, es ſey grün, der Andre blau, ein Dritter es ſey roth. Ihr ſollt ſehen, daß ich recht habe, ſprach der, welcher behauptete, es ſey roth, denn er hatte es weder unter Bäumen erblickt, wie der Erſte, noch unter dem Blau des Himmels, wie der Zweite, ſondern auf einem rothen Teppich gelagert; und um ſeine Behauptung zu bewahrheiten, nahm er es von da weg, wickelte es in ſein Taſchenbuch, und als er das Tuch öffnete, war das Thier weiß." So auch kommt es bei Erforſchung der Wahrheit auf Standpunkt und Vermittlungsglied an. Die Wahrheit mit den Sinnen angeſehen, kann nur eine Sinnenerkenntniß, Erfahrungswiſſenſchaft geben, im Verſtande abgeſpiegelt eine Reflexionsphiloſophie ꝛc. Was aber die Wahrheit an ſich iſt, d. h. außer unſern Sinnen ꝛc. möchte wohl unmöglich zu beſtimmen ſeyn.

51. Die Wahrheit liegt alſo in der Vereinigung der Syſteme, oder im Syſtem der Syſteme, d. h. in einem höheren Syſteme, worin die einzelnen Syſteme als lebendige Glieder oder weſentliche Momente erſcheinen.

52. Dieſer Gedanke hat ſchon einigen Geiſtern vorgeſchwebt, aber entweder iſt er nicht beſtimmt ausgeſprochen, oder nicht durchgeführt worden. Unter den Alten

*) Die Lehre von Gott, ein Bruchſtück, Frankf. a. M. 1812.

Digitized by Google

nenne ich Platon. Er tadelt zwar die früheren Naturphiloſophen, im Ganzen iſt jedoch das Streben unverkennbar, die Lehren derſelben mit denen des Socrates in Einer Grundanſicht zu verknüpfen, und die Welt des Seyns und des Denkens zugleich zu umfaſſen. Denſelben Gedanken verfolgten die Neu-Platoniker. Sie legten die Platoniſche Philoſophie zum Grunde, ſuchten aber damit die Orientaliſche zu verbinden, (dieſe beiden umfaßten damals Alles, was man Philoſophie nannte, da die Römiſche nur die Aeffinn der Griechiſchen war), und die Eine prädicatloſe Philoſophie zu geſtalten, welche die einzelnen Formen in ſich begriffe. In neuern Zeiten glänzt hier vorzüglich Leibnitz, deſſen Jugendgedanke es war, den Platon und Ariſtoteles, ja alle Metaphyſiker der Vorwelt zu vereinigen. Es war aber wohl damals noch nicht Zeit, dieſe Anſicht wirklich darzuſtellen. Nachher finde ich bei Niemanden etwas Beſtimmteres darüber als bei Reinhold. Er behauptete, alle Syſteme ſeyen halbwahr und halb falſch, er meinte, wahr, inſofern ſie mit ſeiner Theorie übereinſtimmten, falſch, inſofern ſie ihr entgegenſtünden, folglich behauptete er dies ſelbſt nur durch einen Widerſtreit, und ſeine Theorie gehört ſelbſt in den Widerſtreit, gegen welche ſich geltend zu machen die übrigen nicht geſäumt haben. Daß ſeine Theorie blos einſeitig war, wie ſo viele, gab er ſelbſt deutlich dadurch zu verſtehen, daß er ſie als einen einſeitigen Verſuch aufgab. Der Sinn für Univerſalität blieb jedoch bei ihm als Empfänglichkeit für jede andre, vermeintlich beßre Anſicht. Einer ſolchen iſt nur ein vortreffliches, von der Liebe zur Wahrheit, wie und wo ſie ſich findet, ganz begeiſtertes Gemüth fähig.

Digitized by Google

In dieſer Rückſicht kann ich ihn nicht genug loben, er iſt mir ſchätzbarer, als viele ſeiner in einſeitigen Anſichten befangnen Zeitgenoſſen; ſchade nur, daß er immer von einer Einſeitigkeit in die andre verfiel. Nach ihm verdient A. L. Hülſen großes Lob. In ſeiner Prüfung der von der Academie der Wiſſenſchaften zu Berlin aufgeſtellten Preisfrage: was hat die Metaphyſik ſeit Leibnitz und Wolf für Progreſſen gemacht? Altona 1796, iſt es ganz deutlich ausgeſprochen worden, daß der Widerſtreit der Syſteme nothwendig iſt zur werdenden Wiſſenſchaft, und daß nur aus ihnr die rechte Verſöhnung hervorgehen könne. Wie aber die einzelnen Syſteme in einem Grundſyſteme zuſammenlaufen müßten, hat er nicht gezeigt; auch war wohl der Standpunkt der Wiſſenſchaftslehre dazu nicht geeignet. Schelling behauptete, daß, ſobald man zum Abſoluten aufſteige, alle widerſtreitenden Prinzipien vereiniget, alle widerſprechenden Syſteme identiſch werden, allein er vergaß, darzuthun, auf welche Weiſe denn ſeinem Syſtem die übrigen eingefügt ſeyen, und indem er z. B. die Kritik der reinen Vernunft, oder die Wiſſenſchaftslehre ſo verachtend verwarf, machte er ſich ſelbſt der Einſeitigkeit ſchuldig.

53. Dieſe Vereinigung der Syſteme wird niemand mit dem verwechſeln wollen, was man Eklektizismus nennt. Der Eklektiker iſt unbekümmert um den wahren Geiſt der Syſteme, er lieſt aus ganz verſchiednen Syſtemen einzelne Bruchſtücke zuſammen, und fügt ſie in einander, ſo gut es eben gehen will. Als Repräſentant der Eklekti-

Digitized by Google

ker kann unter den Alten Cicero gelten. Unter den Neuern wüßte ich keinen, der es in dem Maaße geweſen wäre. Zwar gibt es unter ihnen genug —aner, aber es ſind Kantianer, Fichtianer, Schellingianer ꝛc. Im Eklektizism iſt es ein gänzlicher Mangel der organiſchen Gliederung, die Theile hängen nur loſe zuſammen, und man vermißt das Grundband der Idee.

54. Nein! nicht aus ſolchen einzelnen Bruſtücken verſchiedner Syſteme beſteht die Philoſophie, wie ich mir ſie denke, ſondern aus dem Weſen der Syſteme. Es gibt nur Eine Philoſophie, ſo wie nur Eine Wahrheit, und die Syſteme ſind die einzelnen lebendigen Glieder dieſes großen Organism.

55. Ich muß ein Bild brauchen, um deutlicher zu machen, wie ich es meine. Die Philoſophie iſt einem wundervollen Baume vergleichbar; ſeine Wurzeln vergraben ſich tief in die Erde; der Stamm erhebt ſich kräftig und ſtolz zum Himmel, und ſtreckt die in einer Fülle von Belaubung prangenden Arme verlangend nach allen Weltgegenden aus, um das Weltall zu umfaſſen; der Glanz der Blätter, die Farben und der Duft der Blüthen entzücken die Sinne, die Goldfrüchte beugen ihn faſt zur Erde. Die Wurzel, der Stamm und die innern Säfte, die Blätter, Blüthen, Früchte ſind die lebendigen Glieder, oder die Syſteme. Der Eklektiker ſchabt ein Stück von der Rinde, reißt einige Blätter, Blüthen und Früchte ab, legt Alles zuſammen, und ſagt: ſiehe hier iſt der Baum. Ich dagegen wünſchte, daß jemand den Kern vor meinen Augen

wurzeln, einen Stamm treiben, grün werden und blühen ließ, ſo daß der Baum ſelbſt in ſeiner ganzen Schöne ſich entfaltete.

56. In dieſem höheren Organismus können aber nur diejenigen Syſteme eine Stelle finden, in welchen wirklich eine Grundſeite der Wiſſenſchaft dargeſtellt iſt. Ein ſolches iſt z. B. der Empirism. Er kann in verſchiednen Zeiten und Sprachen, von verſchiednen Individuen, in vollkommnerer oder mangelhafterer Form dargeſtellt werden. Dies iſt zufällig; des Empirism ſelbſt aber kann keine Philoſophie überhoben ſeyn, wenn ſie nicht eine einſeitige Form, ein Gebäude ohne Grund ſeyn will. Der Rationalism iſt aber auch eben ſo gut. Mit einem Worte: ſie umfaſſe den Empirism und Rationalism, ſie ſey eben ſo ſehr Idealism als Realism, Theism, Supranaturalism und Naturalism, das Wiſſen mit dem Glauben, die Speculation mit der Religion verſöhnend, Würde mit Beſcheidenheit paarend!

57. Einleuchtend iſt, daß eine ſolche umfaſſende Anſicht erſt jetzt aufgeſtellt werden kann, nachdem die einzelnen Formen tüchtig ausgearbeitet vor uns liegen.

58. Aber auch eben ſo klar, daß ſie jetzt aufzuſtellen dringendes Bedürfniß iſt, damit endlich einmal die Schule in das Leben eingreife, das Wiſſen das Handeln leite!

59. Jetzt, da auf die große durch Kant eingeleitete Anſpannung eine eben ſo große Erſchlaffung einzureißen

droht, und auch die hitzigſten Ringer vom langen Kampf ermatten, und einer nach dem andern vom Schauplatz abtreten — jetzt iſt der günſtigſte Moment, um ein mildes, verſöhnendes Wort zu ſprechen, und den alten Streit um die geiſtige Weltherrſchaft zu ſchlichten.

60. Man kann die Periode, welche nunmehr eintreten wird, die Periode der Vermittlung oder des Gleichgewichts nennen. In ihr wird endlich die Philoſophie als Allgemeines anerkannt werden, und der lächerliche Dünkel verſchwinden, als ſey ein Einzelner im ausſchließenden Beſitz der Wahrheit.

61. Man kann ſagen, die andern Wiſſenſchaften warten ſchon lange darauf, daß die Philoſophie dieſes Wort der Vermittlung ausſpreche, um es auch ihrer Wiſſenſchaft mitzutheilen. Es müßte einer völlig Fremdling in den Wiſſenſchaften ſeyn, wenn ihm entginge, daß zwar im Einzelnen die größten Fortſchritte in ihnen gemacht worden, das Hauptgebrechen derſelben aber darin beſteht, daß eine einſeitige Verſtandestheorie die andre bekämpft, und fruchtlos bekämpft, indem die andre ein eben ſo weſentliches Moment feſthält, als ſie ſelbſt. Denn einzelnen Wiſſenſchaften kann man nicht zumuthen, die Vermittlung ohne den Vorgang der Philoſophie auszuführen, inmaßen ſie ſämmtlich in ihren Anfangspunkten an die Philoſophie geknüpft ſind.

62. Damit wird die Philoſophie von ſelbſt ins Leben übergehen. Die Wiſſenſchaft der Wahrheit ſoll die menſchlichen Handlungen leiten, die höchſten Geſetze für den Wil-

len, die Jdeen für das Leben darſtellen. Es iſt dem mit dem Weſen der Dinge erfüllten Geiſte dringendes Bedürfniß, die dadurch erlangte Ruhe und Feſtigkeit ſeines Geiſtes auch andern mitzutheilen, und ſeine Zeitgenoſſen zu dem Jdeale hinaufzuheben, daß in dem Lichte ſeines Jnnern mit immer wachſender Klarheit und Größe vor ihm ſchwebt. Wahrlich! der hätte den Buchſtaben und nicht den Geiſt der Wiſſenſchaft, der ſie auserwählt hielt für wenige Geweihte!

63. Die Philoſophie iſt ein Univerſum, in der Tiefe unſres Geiſtes geboren, ein Abbild des äußern. Dieſes iſt theils nicht erkannt worden, theils haben die, welche ſolches geprediget, durch ihre Werke gezeigt, daß der Geiſt des Weltalls in ihnen nicht wohnt. Das Univerſum iſt erſtens Alles in Allem. Sonnen, Planeten, Monde, alle Elemente, Mineralien, Pflanzen, Thiere und Menſchen, Himmliſches und Jrdiſches, Vergängliches und Ewiges, die mannichfaltigſten Formen, Geſtalten, Farben, Töne und Qualitäten ſind in ihm zu einem unerfaßlichen Prachtwerk vereiniget, deſſen wundervoller Glanz das ſterbliche Auge blendet. So auch wolle die Philoſophie nicht mit einer einſeitigen Form den Weltorganism repräſentiren, ſondern alle Formen in ſich aufnehmend, und keinen ſich hervordrängenden Trieb unterdrückend, binde ſie Jdeen und Erfahrungen, Allgemeines und Beſondres, Geringfügiges und Edles zuſammen zu einem reichen Kranze des Lebens! Das Univerſum iſt zweitens ein Kunſtwerk, eine Offenbahrung eines überſchwenglichen Genius. Dieſem himmliſchen Genius nachſtrebend gehe auch der irdiſche mit

Digitized by Google

Begeiſtrung an das Werk, damit ſein Nachbild nicht eine trockne und dürftige Zeichnung werde mit bleichem Stifte, ſondern ein freundliches, ſeeleathmendes, erwärmendes Gemählde. Das Univerſum iſt drittens, nicht ein finſtres, menſchenſcheues, ſondern ein ernſtlächelndes, liebevoll ſein Innres für jedes Kind ausbreitendes Weſen, eine Erleuchtung mit dunklem Grunde, ein lautes Geheimniß. So auch vergrabe die Philoſophie ihre Schätze nicht, ſie verlaſſe einmal die dumpfige Kloſterzelle, das beſtaubte Studirzimmer, trete ins Freie und verkündige ihre erhabnen Lehren den Verſammlungen der Menſchen ſelbſt.

64. Dummes Zeug! Die Religion ſpricht zu Allen; Gott hat nicht die Welt für ſich behalten, ſondern uns mitgetheilt; und er hat ſie darum ſo herrlich ausgeſtattet, damit ja ein jeder etwas finde, woran er ſich ergötze, und im Leben und Tode halten könne; eben ſo hat er nicht eine fürſtliche, noble und bürgerliche, eine gelehrte und ungelehrte Welt geſchaffen, ſondern eine einzige, dieſe aber groß genug und unerſchöpflich für alle, und in dieſe hat er alle geſetzt, den König und Fürſten in die Mitte ſeiner Unterthanen, den Bauer an den Bürger, den Gelehrten unters Volk, damit ſie ſich erkennen als verwandt, ſich gegenſeitig dulden, vertragen, fördern, lieben, und durch Gedanken und Thaten ihm wohlgefällig wären — und einige ſich gar klug dünkende Philoſophen, die aber eigentlich Narren ſind, thun mit ihrer nachlallenden, ſtammelnden Weisheit ſo brotzig, und möchten die wenigen Buchſtaben, welche ſie vom Univerſum verſtehen, gar zu gern für ſich behalten, — wenn ſie nicht wieder auf der andern Seite die Ehrbegierde davon abhielte.

Digitized by Google

65. Damit ſie die Geiſter entzünde und die Herzen treffe, rede die Philoſophie in verſtändlichen Tönen! Philoſophiren, d. h. mit allen Vermögen unſers Weſens nach der Weisheit ſtreben, kann man nur in der Mutterſprache. Nur in der Mutterſprache wird das Geſprochne wirklich gedacht, das Gedachte empfunden. Darum weg mit allem dem Plunder und der barbariſchen Terminologie, welche ſo lange die beſten Geiſter berückt! Gottlob! Es regt ſich hier ſchon mehrortig das Beßre.

66. Die auf dieſe Art ſich bildende Anſicht wird auch in ſich ſelbſt den Bürgen ihrer Feſtigkeit tragen. Wollte jemand ſie nicht anerkennen, oder gar widerlegen, ſo könnte er dies nur von einem untergeordneten Standpunkte aus, als Empiriſt, Rationaliſt, Idealiſt ꝛc. Allein dann würde er, da ſein Standpunkt in der Grundanſicht mitbegriffen iſt, die Waffen zerſtörend gegen ſich ſelbſt wenden.

67. Und Du, ungebornes und unſterbliches Lichtweſen, Geiſt und Vater des Weltalls, gieb, daß mein Volk, wie im Leben, ſo auch in der Wiſſenſchaft ſich immer mehr zu dir wende, damit bei der Wiedergeburt unſres leiblichen Vaterlandes auch unſre Geiſter und Herzen verjüngt aufſteigen, und in wiederaufblühenden Künſten und Wiſſenſchaften Dein Lob verherrlichen!

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google